فکرِ اقبال
ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

فکرِ اقبال

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

بزم اقبال لاہور

جولائی ۱۹۹۷ء

طبع ہفتم، نستعلیق کمپیوٹر کمپوزنگ

ناشر: ڈاکٹر وحید قریشی
اعزازی سیکرٹری
بزم اقبال ۲ کلب روڈ لاہور

طابع: ایس ایم اظہر رضوی

مطبع: اظہر سنز پرنٹرز
۱۰۸۔ لٹن روڈ۔ لاہور

تعداد: ایک ہزار

صفحات: ۵۷۶

قیمت: ۱۵۰ روپے

نوٹ

علامہ اقبالؒ کے ساتوں خطبات کا خلاصہ اس طباعت میں شامل نہیں یہ حصہ تلخیص خطبات اقبال کے نام سے الگ شائع ہوا ہے۔

فہرست

فکرِ من از جلوه اش مسحور گشت
خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت

اقبال

سخنے چند

" فکر اقبال " کے چھ ایڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں لیکن صحت متن کے اعتبار سے پہلے ایڈیشن کے بعد ٹائپ کی غلطیاں در آئیں چنانچہ چھٹا ایڈیشن پہلے ایڈیشن کی عکسی نقل کے طور پر شائع کرنا پڑا۔

علامہ اقبال کے کلام کی تفہیم میں اس کتاب کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے - یہ کتاب نسخ ٹائپ میں چھپتی رہی ہے اس لیے عام طالب علم اس سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکے۔ ضرورت تھی کہ اس کا غلطیوں سے پاک نستعلیق ایڈیشن شائع کیا جائے۔ میری درخواست پر ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی صاحب نے تدوین نو کا کام اپنے ہاتھ میں لیا۔

اب اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلے میں خلیفہ صاحب کا تصحیح شدہ متن ہے دوسرا حصہ سخنے چند کے عنوان سے ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی صاحب نے لکھا ہے۔ خلیفہ صاحب کے حالات و تصانیف کا مفصل تذکرہ بھی ہے، پھر حواشی و تعلیقات کا اضافہ کیا گیا ہے۔ خلیفہ صاحب مرحوم نے کتاب میں بہت سے فارسی اور اردو اشعار کے علاوہ آیات قرآنی کے حوالے بھی دیے تھے لیکن یہ حافظے کی بنیاد پر تھے اس لئے بعض جگہ اشعار میں الفاظ کی تبدیلی کے علاوہ مصرعوں کی ترتیب بھی بدل گئی تھی۔ اسی طرح آیات قرآنی کا کلام پاک سے دوبارہ مقابلہ کر کے متن کی تصحیح کر دی گئی ہے۔ حاشیوں میں بعض اشعار کے اصل مآخذ کی نشاندہی بھی ہے۔ امید ہے پہلے کے مقابلے میں یہ کتاب اب زیادہ سود مند ثابت ہو گی۔

ڈاکٹر وحید قریشی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سینہ تھا ترا بامِ مشرق و مغرب کا خزینہ
دل تھا ترا اسرار و معارف کا دفینہ
ہر شعر ترا بامِ ترقی کا ہے زینہ
مانند مہ نو تھا فلک سیر سفینہ
اس ساز کے پردے میں تھی عرفان کی آواز
کیا عرش سے ٹکرائی ہے انسان کی آواز

سچ تلخ تھا لیکن اسے شیریں کیا تو نے
تلخابہ غم کو شکر آگیں کیا تو نے
تعلیم خودی دے کے خدا بیں کیا تو نے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں کیا تو نے
پر ٹوٹے تھے جن کے انھیں پرواز عطا کی
گونگے تھے جو انساں انھیں آواز عطا کی

دل تیرا مئے عشق سے لبریز تھا ساقی
اور درد کی لذت سے طرب خیز تھا ساقی
قطرہ تری مے کا شرر انگیز تھا ساقی
ساغر ترا گل بیز و گہر ریز تھا ساقی
تف مے پہ جو سنبھلے ہوئے انساں کو گرا لے
وہ مے تھی ترے خم میں جو گرتوں کو سنبھالے

وہ عشق جو انسان کی ہمت کو ابھارے
وہ عشق جو دنیا میں بگڑتے کو سنوارے
جس عشق سے اغیار بھی بن جاتے ہیں پیارے
جس عشق کے اشکوں سے فلک پر بنے تارے
وہ عشق تھا تیرے دل و جاں میں رگ و پے میں
جس طرح نشہ مے میں ہے، اور نغمہ ہے نے میں

میں (ر)

منزل ہی نہیں جس کی کہیں پر وہ ترا شوق
سیارۂ گردوں کو نہ ہے تحت نہ ہے فوق
آزادی انسان کا ترے دل میں تھا کیا ذوق
زنجیر علائق نہ توہم کا کوئی طوق
وہ بحر تفکر کہ نہیں جس کا کنارا
سیلاب نہیں ڈھونڈتا ساحل کا سہارا

حکمت ہمیں دی شعر کی صہبا میں ڈبو کر
حق پیش کیا سوز نہانی میں سمو کر
جس نخل کا دنیا میں گیا بیج تو بو کر
اک روز رہے گا وہ فلک بوس ہی ہو کر
رس عشق کا اس نخل کی رگ رگ میں چلے گا
ہر سمت میں وہ پھولے گا پھیلے گا پھلے گا

سمجھایا ہمیں کیا ہے بری چیز غلامی
تھے جس سے زبوں ہو کوئی گمنام کہ نامی
محکوم ہے تو، تو تری فطرت کی ہے خامی
آزادیِ افکار سے انساں ہے گرامی
آزاد ہی دنیا میں ہے اللہ کا شہکار
ہر بندہ آزاد ہے تقدیر کا معمار

ہندی تھے غلامی کے نشے میں سبھی مدہوش
تھے سر پہ رکھے فخر سے اغیار کی پاپوش
حیوانوں کا مقصد تھا فقط خواب و خور و نوش
بے عزت و بے غیرت و بے ہمت و بے ہوش
رسوائی میں جو مست تھے ہشیار ہوئے ہیں
صدیوں سے جو سوتے تھے، وہ بیدار ہوئے ہیں

(س)

ڈھانچا جو غلط تھا تہ و بالا کیا تو نے
دنیا کے اندھیرے میں اُجالا کیا تو نے
اس قوم میں کیا کام نرالا کیا تو نے
منہ جھوٹ کا اور مکر کا کالا کیا تو نے
تہذیب و سیاست کے طلسمات کو توڑا
سچائی سے ہر جھوٹی کرامات کو توڑا

اقبال ! تو پیغام بر عشق و عمل ہے
انساں کی ترقی کا یہ قانون اٹل ہے
یہ نغمۂ جاوید ہے یہ ساز ازل ہے
ہاں زیست کی مشکل کا فقط ایک ہی حل ہے
جاں صرف عمل اور ہو دل عشق سے لبریز
اُٹھتا ہے یونہی جادۂ ہستی میں قدم تیز

عاقل تھا مگر عقل کے پیچاک سے آزاد
اور حکمت افرنگ کے فتراک سے آزاد
دنیا میں تھا دنیا کے غم و باک سے آزاد
خاکی تو وہ بے شک تھا مگر خاک سے آزاد
ہے دل کی جگہ دور کہیں ارض و سما سے
ہوتا ہے جہاں بندہ ہم آغوش خدا سے

ہادی ہے وہ انساں کو جو آگے کو بڑھا دے
تاریکی میں انساں کے ہاتھوں میں دیا دے
جو عقل پہ پردے ہیں پڑے اُن کو اٹھا دے
صیقل کرے آئینۂ دل اس کو جِلا دے
ہر قلب کو تقدیر حقیقی نظر آئے
اور آنکھ کو تصویر حقیقی نظر آئے

(ش)

اقوام ہوں جس بانگ سے بیدار وہ پیغام
انسان ہوں مےِ عشق سے سرشار وہ پیغام
ہو بار امانت سے گرانبار وہ پیغام
ہر روح ، حقیقت سے ہو دو چار وہ پیغام

وہ جوش کہ انسان اُبھر جاتے ہیں جس سے
کھوٹے بھی کھرے بن کے نکھر جاتے ہیں جس
سے کہتے ہیں سخنور کہ تھا شاہ سخن اقبال

ظاہر میں فقط شعر میں تھا اہل فن اقبال
ہے اصل حقیقت یہ کہ تھا بت شکن اقبال
مولا کو وطن کہتا تھا یہ بے وطن اقبال
اس جسم میں تھا روح کی معراج کا طالب
انساں کے لیے دل کے سواراج کا طالب

عارف کی نظر اپنے وطن تک نہیں محدود
کیوں اس کی نظر ہو در و دیوار میں مسدود
گو حُب وطن اس میں تھی اک جذبۂ محدود
اقبال نے دھرتی کو بنایا نہیں معبود
خاکی جو نہیں کرتا ہے افلاک کی پوجا
کس طرح سے کر سکتا ہے وہ خاک کی پوجا

عارف کی نظرگاہ وہی اس کا وطن ہے
پورب ہے نہ پچھم ہے نہ اتر نہ دکن ہے
ندی کوئی اس میں ہے نہ پربت ہے نہ بن ہے
نہ دیر و حرم کی کوئی تعمیر کہن ہے
نہ شوق کا گرویدہ نہ افرنگ کا عاشق
کس طرح سے ہو وہ جمن و گنگ کا عاشق

(ص)

کم کوئی ہے اس عَملدۂ دہر میں آیا
جس نے وطن اپنا دل انساں میں بنایا
انسان کی توقیر کا وہ راگ ہے گایا
موسیقیِ جاں بن کے جو جانوں میں سمایا
یہ راگ ہے وہ، کون و مکان ساز ہے جس کا
روحوں میں نہاں اور عیاں راز ہے جس کا

تھا شیخ سے بیزار برہمن سے بھی بیزار
نہ اس کا پرستار تھا نہ اس کا گرفتار
دولت کا شکار اور نہ سیاست کا گنہگار
افکار سے مستقبل اقوام کا معمار
جن ابلہ فریبوں میں ہے مکتی کا اجارہ
تعلیم سے تیری ہے بہت ان کو خسارہ

ہر شعر سے اٹھتا ہے سدا نعرۂ تکبیر
خوں تیری سیاہی ہے قلم تیری ہے شمشیر
اشعار ترے کاتب تقدیر کی تحریر
آئینہ بکف جس میں ہے اقوام کی تقدیر
مضراب ترے شعر ہیں انسان کا دل ساز
فطرت ترے نغموں پہ رہی گوش بر آواز

یہ شعر ہے، کہتے ہیں جسے جزو نبوت
یہ شعر ہے شاگردیِ رحمان کی آیت
یہ شعر بدل دیتا ہے انسان کی حالت
اس شعر میں ہے عالم لاہوت کی دولت
یہ شعر حقیقت میں ہے پروردۂ الہام
نعمت ہے بہت خاص مگر فیض بہت عام

(ض)

جس کا ہو کلام ایسا کلیم اس کو ہیں کہتے
حکمت سے ہو لبریز حکیم اس کو ہیں کہتے

افکار کی جنت ہے ، نعیم اس کو ہیں کہتے
اے صاحب دل ، طبع سلیم اس کو ہیں کہتے

انسان ہے اللہ کا مشعوق اسی سے
خاکی یہ ہوا اشرف مخلوق اسی سے

اقبال کے ہیں شعر سخنداں کی زباں پر
اقبال کے اقوال ہوئے نقش ہیں جاں پر

اقبال کے ہیں تیر سیاست کی کماں پر
تیغوں کو جلا دیتے ہیں اس سنگِ فساں پر

اقبال نے رنگ اپنا ادیبوں پہ چڑھایا
رنگ اپنی خطابت کا خطیبوں پہ چڑھایا

اب دل میں ہے ہر ایک کے پیدا وہی انداز
اب قوم کی آواز بنی ہے تری آواز

الفاظ میں تیرے ہے کوئی سحر کے اعجاز
بجتا ہے ہر اک رنگ کی محفل میں ترا ساز

اشعار ترے پیر و جواں سب کو ہیں ازبر
محفل کی ہیں رونق تو کہیں گرمی منبر

تھے صاحب دل رومی و عطار و سنائی
تھی جن کی خودی آئنۂ راز خدائی

لے عالم ارواح کی انساں کو سنائی
کچھ لذت وصل اس میں ہے کچھ درد جدائی

ایسے ہی فقیروں کا ہم آہنگ تھا اقبال
مردان خدا دوست کا ہم رنگ تھا اقبال

(ط)

انسان کا کیا قحط ہے اس دیر کہن میں
اک مرد حق آتا ہے کئی ایک قرن میں
سمجھائے انھیں کون جو یاں مست ہیں دُھن میں
دولت جو حقیقی ہے وہ انساں کے ہے من میں

اس دولت سرمد کا شہنشاہ تھا اقبال
فطرت کی گواہی ہے حق آگاہ تھا اقبال

کام ایسا جو کرتا ہے وہ مرتا نہیں ہرگز
ایسے جو جیے موت سے ڈرتا نہیں ہرگز
دنیا سے گیا ، دل سے گزرتا نہیں ہرگز
اس صحفے سے یہ نقش اترتا نہیں ہرگز

جب تک کہ دل افروز یہ پیغام ہے باقی
عالم کے جریدے پہ ترا نام ہے باقی

— یہ نظم علامہ اقبال کی وفات پر کہی گئی۔ خلیفہ عبدالحکیم

تمہید

اقبال شاعر بھی ہے اور مفکر بھی ، وہ حکیم بھی ہے اور کلیم بھی ، وہ خودی کا پیغامبر بھی ہے اور بے خودی کا رمز شناس بھی ، وہ تہذیب و تمدن کا نقاد بھی ہے اور محی الملت والدین بھی ، وہ توقیر آدم کا مبلغ بھی ہے اور تحقیر انسان سے درد مند بھی ۔ اس کے کلام میں فکر و ذکر ہم آغوش ہیں اور خبر و نظر آئینۂ یک دگر ۔ ایسے ہمہ گیر دل و دماغ کے مالک اور صاحب عرفان و وجدان کے افکار اور تاثرات کا تجزیہ اور اس پر تنقید کوئی آسان کام نہیں ۔ اس نے زیادہ تر شعر ہی کو ذریعۂ اظہار بنایا ، کیوں کہ فطرت نے اس کو اسی حیثیت سے تلمیذالرحمان بنایا تھا ۔

کسی بڑے شاعر کے کلام میں سے ایک مربوط نظریۂ حیات و کائنات کو اخذ کرنا ایک دشوار کام ہے ۔ شاعری منطق کی پابند نہیں ہوتی اور شاعر کا کام استدلالی حیثیت سے کسی نظام فلسفہ کو پیش کرنا نہیں ہوتا ۔ اقبال نے نثر میں اپنے افکار کو بہت کم پیش کیا ہے ، اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کا فکر کبھی جذبے سے خالی نہیں ہوتا تھا اور حقیقت میں وہ اسرار حیات کو نثری استدلال میں پیش کرنے کا قائل ہی نہ تھا ۔ وہ رازی اور بوعلی کا مداح نہ تھا ، اس کے پیش نظر ہمیشہ رومی جیسا عارف رہتا تھا ، جس کے فکر کا ساز بے سوز نہ تھا ۔ اس فرق کو اقبال نے لاتعداد اشعار میں نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے ۔ فقط اس قطعے سے بھی یہ فرق و تضاد واضح ہو جاتا ہے :

بو علی اندر غبار ناقہ گم
دست رومی پردۂ محمل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

نثری تنقید و تشریح میں فکر اقبال کو پیش کرنے والا کبھی اس کے ساتھ پورا انصاف نہیں کر سکتا ۔ گوئٹے نے کیا خوب کہا ہے کہ زندگی تو ایک ہرا بھرا درخت ہے لیکن اس کے متعلق نظریات برگ خزاں کی طرح زرد ہوتے ہیں ۔ مضمون کو خشکی سے بچانے کی ایک ہی ترکیب ہو سکتی ہے کہ ہر موضوع کے متعلق اقبال کے اشعار بکثرت پیش کر دیے جائیں اور نثر کی تشریح اور تنقید کے رشتے میں ان انمول موتیوں کو پرو دیا جائے ۔ مالا میں دھاگا موتیوں کے مقابلے میں بے قیمت اور بے حیثیت ہوتا ہے لیکن ایک بڑی خدمت انجام دیتا ہے ، دھاگا نہ ہو تو موتی منتشر رہیں گے ۔ دشواریوں کے باوجود اقبال کے افکار کو کسی نظم و ربط میں لانا نہایت ضروری

معلوم ہوتا ہے تاکہ مجموعی حیثیت سے اس کا نظریۂ حیات واضح ہو سکے مگر شعر جیسی وجدانی اور جذباتی چیز منطقی تنقید و تجزیہ کی متحمل نہیں ہو سکتی اور شاعر اس سے بے زار ہو کر انوری کی طرح کہہ اُٹھتا ہے کہ "شعر مرا بمدرسہ کہ برد" لیکن سمجھنے اور سمجھانے کا اور کوئی طریقہ بھی نہیں ۔

اقبال کے کلام کو محض شاعری کی حیثیت سے بھی دیکھ سکتے اور پرکھ سکتے ہیں ، اگرچہ وہ کہہ گئے ہیں کہ خدا اُس شخص کو نہ بخشے جس نے مجھے شاعر جانا ۔ خود فرماتے تھے کہ اس کا امکان ہے کہ مستقبل میں فن شعر کے نقاد مجھے شاعروں کی فہرست میں سے خارج کر دیں لیکن شاعری ، شاعری میں فرق ہے ۔ اقبال کی شاعری وہ شاعری ہے جو شاعر کے تلمیذالرحمان ہونے کا نتیجہ ہوتی ہے اور جسے پیغمبری کا ایک جزو قرار دیا گیا ہے اور جس کی نسبت ایک استاد بلیغ شعر کہہ گیا ہے:

مشو منکر کہ در اشعار ایں قوم
ورائے شاعری چیزے دگر ہست

فرماتے تھے کہ میں نے شاعری پر بحیثیت فن توجہ نہیں کی ، اس کے لیے خاص محنت اور فرصت درکار ہے ۔ جواب شکوہ پر ایک صاحب نے فنی تنقید کی اور زبان و محاورہ کے لحاظ سے اشعار کو قابل اصلاح قرار دیا ۔ اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے مسودے میں اس سے زیادہ اشعار اور الفاظ پر نشان لگا رکھے ہیں جن کے متعلق مجھے خود تسلی نہیں ، لیکن تزئین کلام اور اصلاح زبان کے لیے فرصت چاہیے ، جو مجھے میسر نہیں ۔ تمام ملک میں شاعر غرا مشہور ہو جانے کے بعد بھی وہ بانگ درا کے مجموعے کی طباعت و اشاعت کو تعویق میں ڈالتے رہے کہ اکثر نظموں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے ۔ اس کے باوجود ان کا کلام محض فن کی حیثیت سے بھی ہر قسم کے کمالات کا آئینہ ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو فطرت نے شاعر بنایا تھا اور بقول غالب :

خواہش شعر خود آں بود کہ گرود فن ما

اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ میں سے شاید ہی کوئی دوسرا شاعر اس قماش کا مل سکے جس نے بغیر اپنی باطنی نفسی تحریک کے کبھی شعر نہیں کہا ۔ اقبال کا تمام کلام آمد کا نتیجہ ہے ، آورد کو اس میں کہیں دخل نہیں ؛ اپنے متعلق بالکل بجا فرماتے ہیں کہ مجھے آرائش بیان مینکوششیں کرنے کی ضرورت نہیں :

کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی

اقبال کی شاعری میں بغیر کوشش کے سخن نغز کے تمام تقاضے پورے ہو جاتے ہیں ۔ انسان کے لیے زبان فطرت بناتی ہے لیکن اس کے بعد صرف و نحو کے قواعد اس میں سے اخذ

کر لیے جاتے ہیں جو اس کے اندر مضمر ہوتے ہیں ، جس طرح شجر اور شگوفہ و ثمر فطرت کا جذبۂ نما و نمود پیدا کرتا ہے ، لیکن عالم نباتات آفرینش کے بعد ان قوانین کا سراغ لگاتا ہے جن کی تحقیق کی بدولت برگ درخت سبز معرفت کردگار کا دفتر معلوم ہوتا ہے ۔ ایک متشاعر کے کلام میں صنعت مقدم ہوتی ہے اور آفرینش شعر موخر ، لیکن تلمیذالرحمان شاعر کے ہاں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے ۔ شعر اپنی موزونی اور جمال کے ساتھ بے تکلف طبیعت میں ابھرتا ہے ، اس کے بعد نقاد شعر دیکھتا ہے کہ اس میں خود بخود لطیف صنعتیں پیدا ہو گئی ہیں ۔ بڑے سے بڑا قادرالکلام شاعر جس کا مجموعۂ کلام اقبال کے برابر ہو نہ تو خود اس کا دعویٰ کر سکتا ہے اور نہ کوئی نقاد اس کا مدعی ہو سکتا ہے کہ اس کے کلام میں کہیں کوئی خامی نظر نہیں آتی :

گر سخن اعجاز باشد بے بلند و پست نیست

در ید بیضا ہمہ انگشتہا یک دست نیست

غالب بھی اگرچہ فطرت کا بنایا ہوا شاعر تھا لیکن وہ اپنے شعر کو فنی لحاظ سے کامل اور رُفتہ و شستہ بنانے کی کوشش کرتا تھا ؛ اس کے باوجود اس کے مختصر مجموعۂ اردو میں ناقدوں اور شرح نویسوں نے زبان اور محاورے کی بے شمار خامیوں پر انگشت اعتراض دھری ہے ۔ اقبال کے متعلق اتنی بات دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ فن کی طرف سے بے نیاز ہونے کے باوجود اس کے کلام میں قابلِ قبول اعتراض کی گنجائش کہیں شاذ و نادر ہی ملے گی ۔ علامہ اقبال کے احتجاج کے باوجود یہ ناممکن ہے کہ بحیثیتِ شاعران پر نظر نہ ڈالی جائے لیکن شعر اقبال بحیثیتِ فن اقبال کے فلسفۂ حیات سے ایک الگ اور مستقل موضوع ہے ۔

قرآن کریم نے سورۃ شعرأ میں شاعر کی حیثیت اور اس کے اندازِ حیات کا مختصر مگر جامع الفاظ میں تجزیہ کیا ہے ۔ اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ نبی کریمؐ کو مخالفین کبھی مجنوں کہتے تھے اور کبھی شاعر قرار دیتے تھے اور وہ محض اس لیے کہ قرآن میں اچھی شاعری کی تمام خوبیاں موجود ہیں : تشبیہ و تمثیل و استعارہ ، مسجع اور مقفیٰ سورتیں ، دل نشیں انداز کلام ، سبھی کچھ اس صحیفے میں بدرجۂ کمال موجود ہے ۔ اسرار حیات سے ناآشنا اور روح کی گہرائیوں سے بے تعلق ظاہربینوں کو وہ ایک شاعر کا کلام دکھائی دیا ، قرآن کو نازل کرنے والے نے اس کی تردید کی کہ ہم نے اس نبی کو شاعری نہیں سکھائی ، پھر کہا "آؤ تمھیں بتائیں کہ شاعر علی العلوم کیا ہوتے ہیں اور انبیاء سے ان کو کس طرح ممتاز کر سکتے ہیں ۔ پہلی بات یہ کہ محض شاعر اچھا رہنما نہیں بن سکتا ۔ اس کا کوئی مخصوص نظریۂ حیات اور مقصود زندگی نہیں ہوتا ، اس کی کوئی منزل معین نہیں ہوتی جس کی طرف وہ یقین اور استحکام سے گامزن ہو ۔ وہ زندگی کی تمام وادیوں میں ہرزہ گردی

کرتا ہے اور جس منظر سے جس طرح ہنگامی طور پر متاثر ہوتا ہے اس کو بیان کے سانچے میں ڈھال لیتا ہے ۔ اس کے جذبات اور تاثرات کی لہریں کسی آئین کی پابند نہیں ہوتیں ، وہ کسی خاص ضابطۂ حیات کا مبلغ نہیں ہوتا ، اس لیے کہ وہ خود کسی یقینِ محکم پر زندگی بسر نہیں کرتا ، وہ اپنے آپ کو اس کا پابند نہیں سمجھتا کہ اس کے قول اور فعل میں مطابقت ہو ۔ حساس طبیعت رکھنے کی وجہ سے اس کے ہاں فقط تاثر اور اظہار تاثر ہے لیکن چوں کہ اس کا تاثر ہنگامی ہوتا ہے اس لیے وہ کسی مستقل ارادے اور عمل میں تبدیل نہیں ہوتا : ایسے شخص کو جس کے مزاج میں تلون اور گونا گونی ہے ، اگر کوئی رہنما سمجھ لے تو وہ یقیناً گمراہ ہے ۔"

اس ضمن میں ایک لطیفہ بیان کیا جاتا ہے کہ کسی مسلمان سلطان کے دربار میں شعراء کو دعوت دی گئی کہ وہ ایک روز حاضر ہو کر اپنا کلام سنائیں ۔ چوبداروں نے شاعروں کو ان کے گھروں سے جمع کیا اور ایک جلوس کی صورت میں ان کو ہمراہ لے کر قصر شاہی کی طرف چلے ۔ بعض آوارگان بازار بھی ان کے پیچھے پیچھے ہو لیے کہ اس طرح قصر شاہی میں داخل ہونے اور دربار میں حاضری کا موقع مل جائے گا ۔ ان کا یہ حیلہ کامیاب ہو گیا ، دربار میں شعراء کی صف کے پیچھے وہ بھی کھڑے ہو گئے ۔ بادشاہ نے اُن کو بھی شاعر سمجھا ۔ جب شعراؑ اپنا کلام سنا چکے تو اس پچھلی صف والوں کو حکم ہوا کہ تم بھی اپنا کلام سناؤ ۔ انھوں نے کہا کہ حضور ہم شاعر نہیں ہیں ۔ اس پر بادشاہ کو نہایت غصہ آیا اور پوچھا کہ تم یہاں کس حیثیت سے داخل ہوئے ۔ ان میں سے ایک ظریف نے جواب دیا "ہم غاوون یعنی گمراہ لوگ ہیں اور از روے قرآن شاعروں کے پیچھے پیچھے چلے آئے ہیں ۔" اس پر دربار میں خوب قہقہہ لگا ، بادشاہ کا غصہ فرو ہوا اور ان کو بھی کچھ انعام اکرام مل گیا ۔

قرآن حکیم اگر شاعروں کے متعلق فقط اتنا ہی کہہ کر چھوڑ دیتا تو بات ادھوری رہ جاتی لیکن قرآن کی نظر زندگی کے تمام پہلووں پر ہوتی ہے ، اسی لیے عام شعراؑ کی سیرت کا یہ نقشہ کھینچنے کے بعد یہ ارشاد ہے کہ اس گروہ میں کچھ مستثنیات بھی ہیں ، کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جنھیں شاعر کا حساس قلب اور حسن بیان عطا کیا جاتا ہے لیکن وہ ہرزہ گرد نہیں ہوتے ، وہ صاحب ایمان ہوتے ہیں اور ایک معین نظریۂ حیات رکھتے ہیں اور اس ایمان کی بدولت ان سے اعمالِ صالحہ بھی سرزد ہوتے ہیں جو یقینِ محکم کا نتیجہ ہوتے ہیں ؛ ان کے اقوال و افعال میں تفاوت نہیں ہوتا ، ان کے بیان میں خلوص ہوتا ہے ، وہ دروغ بیانی نہیں کرتے ، جذبات رذیلہ ان کی طبیعت میں نہیں ابھرتے اور نہ ہی وہ سامعین کی طبیعتوں میں ان کو اکسانا چاہتے ہیں ۔ قرآن کے بیان کے مطابق ایسے شعرا کی تعداد نہایت قلیل ہو گی کیوں کہ اس سورۃ میں ایسوں کو بطور استثنا پیش کیا گیا

ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ خود رسول کریم اچھے شعر کے قدردان تھے بشرطیکہ اس سے اچھے افکار پیدا ہوں اور شریفانہ جذبات کی پرورش ہو ۔ حضرت عمر فاروقؓ جیسا سراپا عدل و عمل شخص بھی اچھی شاعری کا قدردان تھا ، وہ مسلمانوں کو تاکید کیا کرتے تھے کہ اپنی اولاد کو اچھے اشعار یاد کرایا کرو ۔ امراءالقیس کے متعلق رسول کریمؐ کی تنقید کس قدر حکمت آموز ہے ، اسے اشعرالشعرأ کہنے کے ساتھ ''قائد ھم الی النار'' بھی کہا جس کا مطلب یہ ہے کہ کامل فن ہونے کے باوجود ایک شاعر ایمان اور اعمالِ صالحہ سے معرا ہو سکتا ہے اور اپنے کمال سے یہ کام لے سکتا ہے کہ جذبات رذیلہ کو ابھار کر لوگوں کو جہنم کی طرف لے جائے ۔ شعر کی حیثیت بھی علم کی سی ہے کہ علم ایک زبردست مگر بے طرف قوت ہے ؛ علم کے غلط استعمال سے ایک عالم بد عمل اپنے آپ کو بھی تباہ کر سکتا ہے اور دوسروں کو بھی ، لیکن علم کے صحیح استعمال سے انسانیت عروج حاصل کر سکتی ہے :

علم چون بر تن زنی مارے شود
علم چون بر جان زنی یارے شود

زندگی میں قوت کے جو اور سرچشمے ہیں ان کا بھی یہی حال ہے ۔ مال کی بھی یہی کیفیت ہے ، زندگی بسر کرنے کے لیے مال کی بھی ایسی ہی ضرورت ہے جیسے کشتی چلانے کے لیے پانی لازم ہے ؛ لیکن مال اگر کشتی روح کے اندر جائے تو اس کو ڈبو دے گا :

مال را گر بہر دین باشی حمول
نعم مالٌ صالحٌ گفتا رسولؐ
آب در کشتی ہلاک کشتی است
زیر کشتی بہر کشتی پشتی است

مسلمانوں میں شعرأ بے شمار گزرے ہیں لیکن ایسے شعرأ کو شاید ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گن سکیں جو اس معیار پر پورے اتر سکیں جو قرآن نے اچھے شاعر کے لیے قائم کیا ہے ۔ زیادہ تر شعرأ ایسے ہی ہیں جنھوں نے اپنے کمال کو ہوس پروری اور ہوس انگیزی ہی میں صرف کیا ۔ شعرائے ہند اور شعرائے عجم کے تمام تذکرے دیکھ جاؤ ، ان میں رومی ، سنائی ، عطار اور حالی جیسے شاعر خال خال نظر آئیں گے ، باقی سب کا وہی حال ہے جو حالی نے مسدس میں لکھا ہے ۔ شعر و قصائد کا دفتر زیادہ تر ناپاک ہی ہے ۔

اقبال نے شاعری سے جو کام لیا ہے اس کی نظیر مسلمانوں کی شاعری کی تاریخ میں نہیں مل سکتی ۔ اقبال کے کلام میں جو ثروت افکار ہے وہ عدیم المثال ہے ۔ شاعری کو عام طور پر لطف طبع کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے اور اس کو اعمال حسنہ میں شمار نہیں کیا جاتا ۔ زیادہ تر شاعری

ہوتی بھی ایسی ہے لیکن شاعری کی ایک وہ بھی قسم ہے جو گرتوں کو اُبھارتی ہے اور خستگانِ حیات کے دل قوی کرتی ہے ۔ انگریزی شاعر ٹینی سن نے بجا فرمایا ہے کہ جس شاعری سے ملت کا دل قوی ہو اور اس کی ہمتیں بلند ہوں اس کو اعلیٰ درجے کے اعمال حسنہ میں شمار کرنا چاہیے ۔

اقبال کے افکار و تاثرات کی گوناگونی اور بوقلمونی کی کوئی حد نہیں لیکن جس طرح کائنات کی کثرت میں ایک وحدت مضمر ہے اسی طرح اقبال کے افکار بھی اپنے اندر ایک وحدت نظر رکھتے ہیں ۔ اس ثروت افکار کو ضبط میں لانے کا بہتر طریقہ یہ ہوگا کہ اس کو خاص عنوانات کے تحت مرتب کیا جائے ۔ بعض مضامین اقبال کے ساتھ مخصوص ہو گئے ہیں ، ان میں سے ہر ایک کے لیے الگ الگ باب قائم کرنا پڑے گا ، مثلاً عشق کا موضوع اگرچہ حکما اور صوفیہ کے ہاں بکثرت ملتا ہے لیکن اقبال نے اُس میں جو نکات پیدا کیے ہیں وہ کسی اور کے کلام میں نہیں ملتے ۔ اسی طرح توقیر نفس اور عرفان نفس کا مضمون اگرچہ قدیم ہے لیکن اقبال نے خودی کا فلسفہ اس زور شور سے پیش کیا ہے اور اتنے پہلوؤں سے اس پر نظر ڈالی ہے کہ وہ اس کا خاص مضمون بن گیا ہے ۔ اسلام کے متعلق بھی اس کا جو زاویۂ نگاہ ہے وہ صوفی و ملا و حکیم سب سے الگ ہے ۔ قومی شاعری کی ابتدا اگرچہ حالی نے کی لیکن اقبال جس طرح قومی مسائل سے دست و گریبان ہوا ہے اس کی مثال بھی کہیں اور نہیں ملتی ۔ حدی خوانی حالی نے شروع کی لیکن محمل کو گراں دیکھ کر اقبال نے اس حدی خوانی کو تیز اور وجد آور بنا دیا ۔ اقبال شرق و غرب کے بہترین اور بلند ترین افکار کا وارث ہے ۔ اقبال نے اس ورثے کو صرف پیش ہی نہیں کیا بلکہ اس میں گراں بہا اور قابل قدر اضافہ بھی کیا ہے ، وہ صحیح معنوں میں آزادانہ اور محققانہ نظر رکھتا ہے ، وہ اندھا دھند کسی کی تقلید نہیں کرتا ، ہر چیز کو اپنی نظر سے دیکھتا ہے اس لیے کلیتاً کسی حکیم یا صوفی یا فقیہ و مفسر سے ہم آہنگ نہیں ہوتا ۔ کسی بڑے مفکر کا قلب مومن اور دماغ کافر معلوم ہوتا ہے تو اس کی داد دیتے ہوئے اس پر بصیرت افروز تنقید بھی کرتا ہے ۔ آزادانہ تحقیق و تنقید کے شوق میں کہتا ہے کہ کوئی نبی بھی پرانی لکیروں کا فقیر رہ کر پیغمبر نہ ہو سکتا :

چہ خوش بودے اگر مرد نکوے
ز بند پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہ اجداد رفتے

اقبال پر درجنوں کتابیں اور ہزاروں مضامین لکھے گئے ہیں اور بے شمار تقریریں اس پر ہو

چکی ہیں لیکن یہ سلسلہ نہ ختم ہوا نہ ہو گا ۔ اقبال پر جو کتابیں نہایت عالمانہ ، نہایت بلیغ اور نہایت جامع ہیں ؛ ڈاکٹر یوسف حسین خان صاحب کی "روح اقبال" اور مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کی کتاب "اقبال کامل" ان دو کتابوں کو ملا کر پڑھیں تو اقبال کے کلام اور اس کی تعلیم کا کوئی پہلو ایسا دکھائی نہیں دیتا جو محتاج تشریح اور تشنۂ تنقید باقی رہ گیا ہو لیکن اقبال کے افکار میں اتنی گہرائی ، اتنی پرواز اور اتنی وسعت ہے کہ ان کتابوں کے جامع ہونے کے باوجود مزید تصنیف کے لیے کسی معذرت کی ضرورت نہیں ۔ اقبال کا کلام ایک طرح کا مذہبی صحیفہ ہے اور مذہبی صحیفوں کی شرحوں کی طرح ہر لکھنے اور سوچنے والا اپنے انداز نگاہ اور انداز بیاں سے خاص خاص پہلوؤں کو اجاگر کر سکتا ہے ۔ راقم الحروف نے بھی اقبال پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن وہ بعض مخصوص مضامین پر مشتمل ہے ۔ میں پہلے جو کچھ لکھ چکا ہوں اس کتاب میں اس سے قطع نظر کرنا ناممکن ہے اس لیے یا تو انہی کہی ہوئی باتوں کو دوسرے انداز میں کہنا پڑے گا یا لازماً کچھ اقتباسات دوران شرح میں درج کرنے ہوں گے ۔ اقبال کے افکار کا احاطہ کرنا اور اس کے ہر خیال اور ہر تاثر کے مضمرات کو کماحقہ پیش کرنا کسی ایک مصنف کا کام نہیں اور نہ ہی کوئی ایک تصنیف اس کا حق ادا کر سکتی ہے ۔ اقبال مسلمانوں کے مذہبی اور تہذیبی شعور کا ایک جزولاینفک بن گیا ہے ۔ اقبال اگر انا الملت کا نعرہ لگاتا تو بجا ہوتا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملت اسلامیہ کے ساتھ اقبال بھی ابد قرار ہو گیا ہے ؛ اگر اس کے افکار محدود اور ہنگامی ہوتے تو کچھ عرصے کے بعد زمانہ انھیں پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتا ، لیکن اقبال کے افکار اوراس کے وجدانات میں ایک لامتناہی صفت پائی جاتی ہے جو نہ صرف زمان و مکان بلکہ اس ملت کے حدود سے بھی وسیع تر ہے جس کا عروج و زوال اس کا خاص موضوع فکر اور جس کا درد اس کے دل و جگر کا سرمایہ تھا ۔

مختلف ادوار میں اقبال کے فکر میں ارتقا کے مدارج کا مطالعہ زیادہ مشکلات پیش نہیں کرتا ؛ بانگ درا میں ، جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا ، انہوں نے خود اپنی نظموں کو زمانی لحاظ سے مرتب کیا ہے ، بعد میں شائع کردہ مجموعوں کی طباعت کا زمانہ بھی یقینی طور پر معلوم ہے ، چنانچہ ابتدا سے انتہا تک اقبال کے فکر کا ارتقا مطالعہ کرنے والے پر روشن ہو جاتا ہے اور اس زمانی ترتیب کی بدولت اقبال کی شاعری اوراس کے تفکر کا ارتقا بھی واضح ہو جاتا ہے ۔

پہلا باب

اقبال کی شاعری کے ارتقائی منازل

جس شخص کو ملکۂ شاعری ودیعت کیا گیا ہو وہ بچپن ہی میں کچھ نہ کچھ مصرعے موزوں کرنے لگتا ہے اور یہ لازمی بات ہے کہ پندرہ سولہ برس کی عمر یعنی مدرسے کی تعلیم کے اختتام کے زمانے میں اچھی خاصی نظمیں لکھ سکتا ہے، خواہ ان کا انداز تقلیدی یا مشقی ہی ہو، لیکن اس زمانے کی ابتدائی شاعرانہ کوششیں نہ اقبال نے محفوظ رکھنے کے قابل سمجھیں اور نہ ان کے قدردانوں کو اس کے نمونے مل سکے۔ اقبال نے ایف۔ اے کا امتحان مشن کالج سیالکوٹ سے پاس کیا تھا، اس زمانے میں ان کو ایک یگانۂ روزگار صاحب بصیرت استاد سے حصول فیضان کا نادر موقع ملا۔ مولانا میر حسن اردو، فارسی اور عربی کے جید عالم تھے اور اسلامیات پر کامل عبور رکھنے کے باوجود خشک ملا نہ تھے، سرسید علیہ الرحمتہ کے مداحوں میں سے تھے، راسخ الاعتقاد ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی وسعت مشرب سے غیر مسلم طلبا بلکہ مشنری پادری اساتذہ بھی متاثر تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اقبال نے اردو اور فارسی اساتذہ کا کلام کثرت سے مطالعہ کیا اور مولانا میر حسن شعر کا صحیح ذوق پیدا کرنے میں اس نوخیز شاعر کے معاون ہوئے۔ مولانا میر حسن کا تبحر علمی اور ان کے اخلاق کچھ اس انداز کے تھے کہ اقبال آخر عمر تک ان کو علم و اخلاق میں اسوۂ حسنہ اور اپنا محسن گردانتے تھے۔ اس معاملے میں اقبال شروع سے خوش قسمت رہے کہ ان کو اعلیٰ درجے کے استاد تعلیم کی ہر منزل میں میسر آئے۔ ان کی خوش بختی پیدائش ہی سے ان کی ہم عنان تھی۔ ان کے سب سے پہلے اور فطری اساتذہ ان کے والدین تھے۔ راقم الحروف کو ان کے والد ماجد شیخ نور محمد صاحب سے ملنے کا بھی اتفاق ہوا، جس زمانے میں علامہ اقبال انار کلی میں رہتے تھے۔ وہ درحقیقت اسم با مسمیٰ تھے، نور محمدی ان کے چہرے پر متجلی تھا۔ ایک محمدی کیفیت ان میں یہ بھی تھی کہ وہ نبی اُمی کی طرح نوشت و خواند کے معاملے میں امی تھے، وہ خدارسیدہ صوفی تھے۔ پاکیزہ اسلامی تصوف کا ذوق اقبال کو باپ سے ورثے میں ملا۔ مولانا روم نے ایک شعر میں بلند مقامات پر پہنچے ہوئے عارفوں کے متعلق بڑے جوش سے کہا ہے کہ وہ شکاری ہوتے ہیں، اپنی جسمانی ہوا و ہوس کو اسیر فتراک کر چکنے کے بعد بھی ان کا ذوق صیادی تسکین نہیں پاتا۔ اس کے بعد وہ ملائکہ پر اپنا جال ڈالتے ہیں، اس کے بعد پیمبرانہ صفات کے حصول کے لیے انبیاء کا شکار کرتے ہیں اور آخر میں جب تک خدا بھی ان کی لپیٹ میں نہیں آجاتا تب تک انکی صیادی باقی رہتی ہے:

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانتد
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اسی مضمون کو اقبال نے ذرا سے تصرف کے ساتھ اپنے شعر میں دہرایا ہے:

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اب میں یہ عرض کرتا ہوں کہ اقبال کے عارف باپ کے ذکر میں مولانا روم کا یہ شعر کیوں یاد آگیا۔ پہلی ہی ملاقات میں شیخ نور محمد صاحب نے اقبال کی پیدائش کا ایک دلچسپ قصہ مجھ سے بیان کیا ، فرمانے لگے کہ اقبال ابھی ماں کے پیٹ میں تھا کہ میں نے ایک عجیب خواب دیکھا، کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نہایت خوش نما پرندہ سطح زمین سے تھوڑی بلندی پر اڑ رہا ہے اور بہت سے لوگ ہاتھ اٹھا کر اور اچھل کر اس کو پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہ کسی کی گرفت میں نہیں آیا ، میں بھی ان تماشائیوں میں کھڑا تھا اور خواہش مند تھا کہ غیر معمولی جمال کا یہ پرندہ میرے ہی ہاتھ آ جائے ؛ وہ پرندہ یک بیک میری آغوش میں آگرا ، میں بہت خوش ہوا اور دوسرے منہ تکتے رہ گئے ، اس کے کچھ عرصہ بعد مجھے اس خواب کی تعبیر القا ہوئی کہ پرندہ عالم روحانی میں میرا پیدا ہونے والا بچہ ہے جو صاحب اقبال ہو گا ۔ اقبال کے حصول کمال اور اس کی شہرت کے بعد مجھے اپنی تعبیر کے درست ہونے کا یقین ہو گیا ۔ عالم مثال میں ارواح پرندوں کی طرح متمثل ہوتی ہیں ۔ انجیل میں ہے کہ روح القدس فاختہ کی صورت میں زمین پر اترتی ہوئی دکھائی دی ۔ شیخ نور محمد کو عالم ارواح میں سے ایک نادر روح بطور شکار ہاتھ آئی ۔ عارف رومی نے بجا فرمایا تھا کہ روحانی ترقی کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر اسی قسم کے شکار عارفوں کے ہاتھ آتے ہیں ۔ علامہ اقبال نے ایک روز مجھ سے فرمایا کہ والد مرحوم کو غیر معمولی روحانی مشاہدات بھی ہوتے تھے ۔ فرمایا کہ والدہ مرحومہ کا بیان ہے کہ اندھیری رات تھی ، کمرے میں بھی چراغ روشن نہیں تھا ، آنکھ کھلی تو دیکھا کہ کمرہ تمام روشن ہے حالانکہ نہ باہر چاندنی تھی اور نہ چراغ تھا ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کے دماغ کی پرورش تو طویل سلسلۂ تعلیم میں ہوتی رہتی لیکن غذائے روح ان کو شروع ہی سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے ملتی رہی ۔ والدہ ماجدہ کی اچھی تربیت کا اندازہ اس مرثیے سے ہو سکتا ہے جس میں بڑھاپے کے قریب پہنچے ہوئے اقبال نے کس سوز و گداز سے ماں کو یاد کیا ہے اور اپنے جوہر کمال کو اس کا مرہون منت قرار دیا ہے ۔ اقبال آخر عمر میں فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنا نظریۂ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا ، زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویۂ نگاہ ورثے میں مل گیا تھا ، بعد میں میں

نے عقل و استدلال کو اسی کے ثبوت میں صرف کیا ہے ۔ انسان کے سب سے پہلے اساتذہ اس کے ماں باپ ہی ہوتے ہیں اور ماں سے شعوری اور غیر شعوری طور پر جو کچھ حاصل کیا جاتا ہے اس کے نقوش نہایت گہرے اور ان مٹ ہوتے ہیں ۔ والدین کے ساتھ ساتھ ان کو مولانا میر حسن جیسا علمی ، ادبی ، اخلاقی استاد ملا اور اس استاد کی سیرت اور بصیرت کے خط و خال بھی اقبال کی فطرت کا جزو بن گئے ۔ شعر فہمی اور سخن میں یقیناً مولانا میر حسن سے اُن کو غیر معمولی فیض حاصل ہوا ۔

سیالکوٹ میں ایف ۔ اے کے زمانے میں ضرور اقبال نے بہت کچھ مشق سخن کی ہو گی لیکن اس کو محفوظ رکھنے کے لائق نہ سمجھا ۔ بی ۔ اے کی تعلیم کے لیے وہ لاہور گورنمنٹ کالج میں آگئے ، یہاں کی صحبتوں میں ان کی شاعری کا نخل شگوفہ و ثمر پیدا کرنے لگا ۔ ان کی شاعری کا چرچا ہم جماعتوں سے نکل کر خاص احباب کے حلقوں میں ہونے لگا ۔ اس زمانے میں لاہور میں مشاعروں کا رواج ہو گیا تھا ، حالی اور آزاد نے لاہور کے ہونہار نوجوانوں میں شعر کا چسکا پیدا کر دیا تھا ۔ ارشد گورگانی بھی کچھ عرصہ لاہور میں رہے ، وہ پرگو اور بدیہہ گو شاعر تھے مگر ان کی زبان ٹکسالی تھی ، خود بھی اچھے شعر برجستہ کہتے تھے اور شعر کے اچھے نقاد بھی تھے ۔ لاہور کے کشمیریوں نے بھی ایک مجلس مشاعرہ قائم کی تھی جس کے کرتا دھرتا محمد دین فوق تھے جو اخبار کشمیری کے ایڈیٹر اور کشمیر کے متعلق متعدد کتابوں کے مصنف تھے ۔ کالج کی طالب علمی کے زمانے میں اقبال پہلے پہل اسی کشمیری مشاعرے میں نظر آتے ہیں ۔ اقبال نے کشمیر کے متعلق یہ رباعی اسی مشاعرے کی ایک مجلس میں پڑھی :

سو تدابیر کی اے قوم یہ ہے اک تدبیر
چشم اغیار میں بڑھتی ہے اسی سے توقیر
دُرِّ مطلب ہے اخوت کے صدف میں پنہاں
مل کے دنیا میں رہو مثل حروف کشمیر

یہ وہی زمانہ ہے کہ مرزا داغ کے مراسلتی شاگرد تمام ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے اور مرزا داغ نے گھر میں شاعری کا ایک محکمہ کھول رکھا تھا ، اصلاح کے لیے غزلیں ڈاک میں پہنچتی تھیں اور اصلاح و تنقید کے بعد واپس کر دی جاتی تھیں ۔ اقبال نے داغ کی شاگردی چند ہی روز کی ۔ سنا گیا ہے کہ داغ نے ان کو چند غزلوں کی اصلاح کے بعد لکھ بھیجا کہ اب تمھارے کلام کو اصلاح کی ضرورت نہیں ۔ داغ کی شاعری کا موضوع تو عشق کی بجائے ہوس ہی تھا ، لیکن اردو زبان میں اس سے بہتر اُستاد ملک میں کوئی نہ تھا، داغ کا یہ دعویٰ ثابت اور مسلم تھا :

اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستاں میں دھوم ہماری زباں کی ہے

داغ کی وفات پر اس کے سیکڑوں شاگردوں نے مرثیے لکھے جن کا اب کہیں نام و نشان نہیں ؛ لیکن اقبال نے جو مرثیہ لکھا وہ داغ کے کمالات کی صحیح تصویر ہے اور اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال داغ کے کلام سے کس قدر متاثر تھا ۔ اقبال عشق مجازی کا شاعر نہ تھا لیکن محض مشق سخن کے طور پر مصنوعی عاشقی کی کچھ غزلیں اقبال نے کہیں ، جنھیں بعد میں انھوں نے خود حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا ۔ اس ابتدائی زمانے ہی میں اقبال کو یہ احساس پیدا ہو گیا تھا کہ دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے حدود و قیود سے آزاد ہو کر اپنے مخصوص انداز میں کمال پیدا کرنا چاہیے ۔ سب سے پہلے مشاعرے ہی میں اقبال نے جو غزل پڑھی اس کا مقطع یہ تھا :

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

اس ابتدائی زمانے کی یاد گار کچھ غزلیں بانگ درا میں موجود ہیں ۔ ان غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جابجا داغ کی زبان کی مشق کر رہے ہیں ، موضوع بھی وہی داغ والے ہیں ، کہیں کہیں داغ کے انداز کے شعر نکال لیتے ہیں ، زبان کے معاملے میں ایک آدھ جگہ ٹھوکر بھی کھا جاتے ہیں:

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

اہل زبان کے ہاں عار مذکر ہے۔

اس سے آگے تین اشعار ایسے ہیں جو داغ کی غزل میں رکھے جا سکتے ہیں :

تمھارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

تامّل تو تھا ان کو آنے میں قاصد
مگر یہ بتا طرز انکار کیا تھی

لیکن اس دور مشق و تقلید میں بھی اس اقبال کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں جس کا آفتاب کمال بہت جلد افق سے ابھرنے والا تھا ۔ اس دور کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی صبح کاذب کہنا چاہیے جس کی روشنی طلوع آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے ، غزل کے روایتی مضامین میں سر راہ

حکمت و فلسفہ کی کرنیں دکھائی دیتی ہیں ۔ ایک غزل کے مطلع اور مقطع میں واعظ پر چوٹ کی ہے جو صدیوں سے رند اور صوفی شعرأ کا ایک تفریحی مضمون ہے :

عجب واعظ کی دینداری ہے یا رب
عداوت ہے اسے سارے جہاں سے
بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں
لرز جاتا ہے آواز اذاں سے

لیکن اس مختصر سی غزل میں دو حکیمانہ اشعار بھی ہیں :

کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انساں
کہاں جاتا ہے آتا ہے کہاں سے
وہیں سے رات کو ظلمت ملی ہے
چمک تارے نے پائی ہے جہاں سے

ان چند غزلیات میں بھی جو بانگ درا میں درج ہیں ارتقاے فن کی رفتار خاصی تیز معلوم ہوتی ہے ؛ بعض غزلوں میں فکر کی گہرائی اور فن کی پختگی نمایاں ہے ۔ ان میں کچھ عشق مجازی کی آمیزش ہے ، کچھ روایتی متصوفانہ مضامین ہیں لیکن ان کے ساتھ ملے جلے حکیمانہ اشعار بھی ہیں ۔ انداز بیان میں انوکھا پن ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شاعر روایتی تغزل سے رفتہ رفتہ الگ ہو رہا ہے :

کیا کہوں اپنے چمن سے میں جدا کیوں کر ہوا
اور اسیر حلقۂ دام ہوا کیوں کر ہوا
جاے حیرت ہے برا سارے زمانے کا ہوں میں
مجھ کو یہ خلعت شرافت کا عطا کیوں کر ہوا
کچھ دکھانے دیکھنے کا تھا تقاضا طُور پر
کیا خبر ہے تجھ کو اے دل فیصلہ کیوں کر ہوا
ہے طلب بے مدعا ہونے کی بھی اک مدعا
مرغ دل دامِ تمنا سے رہا کیوں کر ہوا

موسیٰ و طور کے قصے کا مندرجہ بالا شعر دیکھیے اور پھر آخر میں پیغمبر خودی اقبال کا یہ شعر پڑھیے :

کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم
اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

تو اس کا کچھ اندازہ ہو گا کہ اقبال اپنے ارتقائے فکر میں رفتہ رفتہ کہاں سے کہاں پہنچا ہے :

وہی اقبال جو آخر میں نفس انسانی کی بقا کا قائل اور شدت سے آرزو مند ہے ، تصوف کے روایتی نظریۂ فنا کے زیر اثر ابتدائی دور میں یہ کہہ جاتا ہے :

نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے
ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں

وہی اقبال جو بعد میں یہ تلقین کرنے لگا کہ آفاق اور اس کے مظاہر کو آنکھیں کھول کر دیکھنا چاہیے کیونکہ خدا کا جلوہ جیسا بطون میں ہے ویسا شہود میں بھی ہے ، "ھوالظاہر ھوالباطن" وہ شروع میں یہ کہ رہا تھا :

ہو دید کا جو شوق تو آنکھوں کو بند کر
ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی

متصوفین کے فلسفۂ فنا کا یہ ایک مسلمہ مضمون تھا کہ نفس کی انفرادیت ایک دھوکا ہے ، نمود حق کے بعد یہ فریب ادراک مٹ جاتا ہے اور اس کے بعد پھر وہی ازلی حقیقت ، "لا موجود الااللہ" رہ جاتی ہے ۔ غالب کے ہاں یہ متصوفانہ افکار بہت ملتے ہیں :

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

اقبال بھی تصوف کے زیر اثر فرماتے ہیں :

میں جبھی تک تھا کہ تیری جلوہ پیرائی نہ تھی
جو نمود حق سے مٹ جاتا ہے وہ باطل ہوں میں

یا ایک دوسری غزل میں کہتے ہیں :

میری ہستی ہی تھی خود میری نظر کا پردہ
اٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہو کر

اقبال نے اپنے ترقی یافتہ دور میں اسی فلسفۂ فنا کے خلاف زور شور سے جہاد کیا ، تاہم ابھی غزلوں میں تحقیق کا شائق اور تقلید سے گریز کرنے والا اقبال بھی دکھائی دیتا ہے :

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

مانند خامہ تیری زباں پر ہے حرف غیر
بیگانہ شے پہ نازش بے جا بھی چھوڑ دے

اسی غزل میں ایک اور شعر بھی تھا جو انتخاب کرتے ہوئے اقبال نے نکال دیا :

مینار دل پہ اپنے خدا کا نزول دیکھ
یہ انتظار مہدی و عیسیٰ بھی چھوڑ دے

یہ شعر غالباً اس لیے نکال دیا کہ مہدی و عیسیٰ کے متعلق مسلمانوں کے عام عقائد کو اس سے ٹھیس لگتی تھی ، خواہ مخواہ ہدف تکفیر بننے سے فائدہ ؟ لیکن آخر تک اقبال کا عقیدہ یہی تھا کہ کسی نجات دہندہ کا انتظار شکست خوردہ قوموں کا عقیدہ ہے ؛ ہر مسلمان کی نجات اور ملت اسلامیہ کی نجات و فلاح عرفان نفس اور خودی کے استحکام میں ہے ۔

۱۹۰۵ء تک اقبال ایک علی الاطلاق شاعر ہے ؛ زندگی اور فطرت کے جس منظر اور جن حوادث سے متاثر ہوتا ہے ان کو اپنے حسن بیان کا جامہ پہنا دیتا ہے ، تقلیدی اور روایتی شاعری سے اس نے بہت جلد چھٹکارا حاصل کر لیا ، جہاں تک فن کا تعلق ہے اس نے کمال پیدا کر لیا ، کہیں داغ سے فیض یاب ہے اور کہیں غالب کے تخیل کا قدر دان :

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

فن کے لحاظ سے اقبال ہر استاد سے کچھ نہ کچھ لیتے گئے ، یہاں تک کہ فرماتے تھے کہ میں نے ناسخ سے بھی بہت کچھ سیکھا ہے ۔

آزاد ، حالی اور شبلی کے ہاں اردو شاعری اگر قدیم ڈگر سے ہٹنا شروع ہوئی تو یہ مغربی افکار کا نتیجہ تھا ۔ اس کا احساس غالب کو بھی ہو گیا تھا کہ جدید تہذیب اور علوم و فنون جو انگریزوں کے ساتھ مغرب سے آئے ہیں ، ان کی بدولت زندگی کے اقدار اور انسان کا زاویۂ نگاہ بدل گیا ہے یا بدل جانا چاہیے ۔ چنانچہ سید احمد خاں نے جب "آئین اکبری" کا تصحیح کردہ ایڈیشن شائع کیا اور غالب کو تقریظ کے لیے بھیجا تو غالب نے اپنے دوست سید احمد کا کچھ لحاظ نہ کیا اور سخت مخالفانہ تنقید اس پر کی جو غالب کے 'کلیات فارسی' میں شامل ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ قابل غور اب صرف نئے آئین و قوانین ہیں ، تہذیب و تمدن کی ترقی نے پرانے قاعدوں کو منسوخ کر دیا ہے ، اب ان پر دماغ سوزی کرنا محض مردہ پرستی ہے جو سید جیسے مصلحین قوم کے شایان شان نہیں ۔ لیکن غالب کی شاعری پر اس جدت پسندی کا کچھ اثر نہ پڑا اس لیے کہ جب اس کو یہ

احساس پیدا ہوا ، اُس وقت وہ اپنی شاعری ختم کر چکا تھا اور وہ اپنے فن کے عمر بھر کے تیار کردہ اور پختہ سانچوں کو توڑ کر نئے سانچے تیار نہ کر سکتا تھا ، پیری ، ناداری اور بیماری نے اس کی قوتوں کو مضمحل کر دیا تھا ورنہ وہ آخر ایام میں سید احمد خاں اور ان کے رفقا سے کم تجدید کا تمنائی نہ تھا ۔

حالی کو فطری اور قومی شاعری کی طرف سید احمد خاں لائے ۔ حالی انگریزی داں نہ تھے اور نہ ہی سید احمد خاں انگریزی داں تھے؛ اگرچہ اکبر نے سید صاحب کے متعلق بہت خوب کہا ہے کہ تم انگریزی داں ہو وہ انگریزداں تھا ۔ علی گڑھ میں انگریزی تعلیم کا چرچا ہو گیا تھا ، مغربی علوم و فنون کا مواد تعلیم میں داخل تھا ، انگریز اور انگریزی داں ہندوستانی علی گڑھ میں جمع تھے ۔ سید صاحب اور ان کے رفقا ان سے ہر طرح معلومات حاصل کرتے تھے اور ان کے زیر اثر اپنے افکار میں ثروت پیدا کرتے تھے یا ان کا رخ بدلتے تھے ۔ غدر کے بعد محمد حسین آزاد ہجرت کر کے لاہور آ گئے تھے اور گورنمنٹ کالج میں پروفیسر ہو گئے تھے ؛ وہ بھی انگریزی داں نہ تھے ، علی گڑھ کی تحریک سے انھوں نے بھی مغربی انداز کی جدید شاعری شروع کر دی اور گل و بلبل کی شاعری کو خیر باد کہا ۔ اقبال کی گورنمنٹ کالج کی طالب علمی کے زمانے میں یہ نمونے موجود تھے اور جدید اثرات کام کر رہے تھے ؛ سید صاحب ہوں یا حالی یا شبلی یا مولانا نذیر احمد ، افکار کماحقہٗ ان کی گرفت سے باہر تھے اور وہ اس کی کمی کو تاسف کے ساتھ محسوس کرتے تھے ۔ آزاد نے نیرنگ خیال میں یہ پیش گوئی کی کہ آئندہ بلند درجے کا ادب وہی لوگ پیدا کر سکیں گے جن کے ہاتھوں میں مغرب اور مشرق دونوں کے خزینۂ افکار کی کنجیاں ہوں گی ۔

یہ سب زبردست عالم اور ادیب تھے اور انگریزی دانوں کی اعانت سے بعض اوقات ایسی چیزیں لکھ جاتے تھے جو اب تک مستند شمار ہوتی ہیں ؛ چنانچہ مولوی نذیر احمد کا انڈین پینل کوڈ کا ترجمہ تعزیرات ہند جدید قانون میں اصطلاح سازی کا ایک شاہکار ہے ، یہ کام کسی خالی انگریزی داں سے سر انجام نہ پا سکتا ۔ اسی طرح دہلی کالج کے سلسلے میں مولوی ذکاء اللہ نے درجنوں علوم و فنون جدیدہ کی کتابوں کو اردو زبان میں منتقل کر دیا ۔

اپنے غیر معمولی کمال کے باوجود یہ سب بزرگ جس کمی کو محسوس کر رہے تھے وہ کمی اقبال نے پوری کی ؛ اقبال جتنی قدرت اردو اور فارسی پر رکھتے تھے اتنی ہی دسترس ان کو انگریزی زبان پر بھی حاصل تھی ؛ مغربی افکار کا تمام سرمایہ اقبال کو براہ راست ہاتھ آیا اور مشرق و مغرب کا قران السعدین اقبال ہی میں ظہور پذیر ہوا، آزاد کی تمنا اقبال میں مجسم ہو گئی ۔

بطور نمونہ موجود تھی ، اعلیٰ جذبات تو درکنار ادنیٰ شہوات کا انداز بھی غیر فطری ہو گیا تھا ، زن و

اردو زبان مسلمانوں کے دور انحطاط کی پیداوار ہے ۔ اردو شاعری کے سامنے جو نمونہ تھا وہ متاخرین کی فارسی شاعری تھی ؛ قصیدہ گوئی اور ہوس پرستی کے تغزل ، دور از کار تخیل اور مضمون آفرینی نے اس کو خلوص اور حقیقت سے کوسوں دور کر دیا تھا اور جذبات عالیہ کا اس میں فقدان تھا ، دیرینہ تقلید سے وہ اپنی خامیوں میں پختہ ہو گئی تھی ، کوئی داخلی محرکات اصلاح و تجدید کے اس کے اندر سے پیدا نہ ہو سکتے تھے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مغربی تہذیب و تمدن اور مغربی سیاسی غلبے نے مشرق کی آنکھیں کھول دیں اور اس کو اپنے احتساب پر مجبور کیا ۔

اقبال کے سامنے اردو اور فارسی کی شاعری کے علاوہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے موجود تھے ۔ انگریزی شاعری ایک آزاد قوم کی شاعری ہے ؛ یہ قوم طرح طرح کے سیاسی انقلابات میں سے گزری اوراس کی تاریخ میں شروع سے آخر تک حریت کی جدوجہد نظر آتی ہے ۔ اس میں اچھے اور برے ، مطلق العنان اور پابندِ آئین و دستور ہر طرح کے بادشاہ اور حکمران گزرے ہیں لیکن اس قوم میں کبھی غلامانہ ذہنیت پیدا نہیں ہوئی ؛ اگر کوئی بادشاہ دستور شکن اور مستبد معلوم ہوا تو اس کی گردن کاٹ دی گئی ، کسی نے مذہبی استبداد کی کوشش کی تو اس کے خلاف بھی لوگ جہاد پر آمادہ ہو گئے ۔ مسلمانوں کو اسلام نے یہ تعلیم دی تھی کہ حکومت علماو صلحا اور رموز شناس مملکت کے مشورے سے ہونی چاہیے لیکن طلوع اسلام کے چند سال بعد ہی وہ حکمت و حریت کے تمام سبق بھول گئے ، اس کا جو نتیجہ ہوا وہ مسلمانوں کی تاریخ کا ایک المناک پہلو ہے ۔

عربوں کی اپنی قومی اور طبعی شاعری میں بہت زیادہ تخیل اور مضمون آفرینی تو نہ تھی لیکن حقیقت اور خلوص تھا ۔ عجم اسلام کا سیاسی طور پر تو مطیع و مسخر ہوگیا لیکن شاہ پرستی کی عجمی روایات نے اسلامی خلافت کو ملوکیت میں تبدیل کر دیا ؛ افراد مملکت ، مسلم ہوں یا غیر مسلم ، حریت و مساوات سے بیگانہ ہو گئے ۔اس کا بہت برا اثر شاعری پر پڑا ؛ عجم میں پہنچ کر پہلے عربی زبان میں قصیدہ گوئی شروع ہوئی اور اس کے بعد فارسی میں بادشاہوں اور امراء کی جھوٹی تعریفوں میں زمین و آسمان کے قلابے ملانے لگے ۔ شاعروں نے جب دیکھا کہ دروغ ہی سے فروغ ہوتا ہے تو دروغ بافی اور مبالغہ آرائی میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی ؛ روحانیت اور اخلاقیات شاعری میں سے عنقا ہو گئے ، فطری اور سچے جذبات کو خلوص سے بیان کرنے والا کوئی نہ رہا ، رندی ، شراب خواری اور ہوس پرستی شاعری کا موضوع بن گئی ، رودکی سے لے کر قاآنی تک اس بد روی میں ترقی ہوتی گئی ۔ چند بلند پایہ ، صالح الفکر اور صوفی شعرا کو چھوڑ کر باقی سب کا یہ حال ہے ؛ ادب کی یہی مسخ شدہ صورت اردو شاعروں کے سامنے

مرد کی محبت کی جگہ امرد پرستی نے لے لی ۔ اس لغو قسم کی مشق سخن میں زبان میں لطافت اور نکتہ آفرینی نے تو ترقی کی لیکن موضوع سخن زیادہ تر بیہودہ ہی رہا ۔

تصوف جس کا حقیقی وظیفہ عرفان نفس سے عرفان الٰہی کی طرف رہنمائی کرنا تھا ، وہ بھی غیر اسلامی تخریبی عناصر کی بدولت جادۂ صداقت سے ہٹ گیا ۔ کچھ غلامانہ اور عیاشانہ زندگی نےاور کچھ تشکیک آفرین فلسفے نے ایمان و عمل کی بنیادیں متزلزل کر دیں ، ہر قسم کے استبداد نے لوگوں میں اختیار کی بجائے جبر کے عقیدے کو استوار کر دیا ، عوام کو یہ تلقین کی گئی کہ رموز مملکت فقط بادشاہ جانتے ہیں ، گدائے گوشہ نشیں کو خواہ مخواہ اعتراض اور احتجاج نہیں کرنا چاہیے ، جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ، مومن کا فرض ہے کہ وہ تن بہ تقدیر تسلیم و رضا کا شیوہ اختیار کرے ، اگر بادشاہ دن کو رات کہے تو سننے والا اس کی تائید میں یہ اقرار کرے کہ ہاں مجھے تارے نظر آ رہے ہیں ۔ زاہد کا زہد اور عاصی کا عصیان ، عابد کی عبادت اور فاسق کا فسق سب مشیت الٰہی ہے جس کے آگے دم مارنا مومن کا کام نہیں ، زاہد کے زہد سے اور فاجر کے فجور سے عبادت و کائنات کے لامتناہی کارخانے میں کون سا فرق پڑتا ہے :

بیا کہ رونق ایں کارخانہ کم نشود
ز زہد ہمچو توئی ، و ز فسق ہمچو منے

حافظ بخود نپوشید ایں خرقۂ مے آلود
اے شیخ پاک دامن معذور دار مارا

در کوے نیک نامی مارا گذر ندادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

زندگی بھی کسی کی سمجھ میں آنے کی چیز نہیں :

اک معما ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
زندگی کاہے کو ہے خواب ہے دیوانے کا

اب جب کچھ سمجھ میں نہیں آسکتا تو کیا کیا جائے سوا اس کے کہ گاؤ بجاؤ ، پیو پلاؤ اور خوش رہو :

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

متصوفانہ افکار کے ساتھ ان تمام خیالات کی اس طرح آمیزش ہوئی کہ یہ تمام عقائد اور زوایائے نگاہ دین بن گئے ۔ حقیقی فلسفہ ، آزادی فکر سے حقیقت کی جستجو کا نام ہے اور یہ جستجو اس اذعان و یقین کے ساتھ کی جاتی ہے کہ خدا نے عقل اس لیے دی ہے کہ مشاہدے اور تفکر سے

وجود حقیقی کی ذات اور صفات کو حتی الامکان معلوم کیا جائے اور پھر اس دریافت شدہ حکمت کے مطابق اعمال کو ڈھالا جائے ۔ تصوف کا کام اس سے بھی زیادہ عمیق عرفان اور تزکیۂ قلب تھا لیکن مسلمانوں کی شاعری میں حکمت اور تصوف دونوں نے زیادہ تر تعمیر حیات کی بجائے تخریب ہی کا کام کیا ، شاعری ، نہایت ادنیٰ سطح پر ، فن برائے فن رہ گئی یا فن برائے زر اندوزی و جاہ طلبی ۔

یہ جو کچھ کہا گیا ہے فارسی کی تمام شاعری پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا ؛ آخر سعدی و رومی اور سنائی و عطار بھی شاعر ہیں ، اعلیٰ درجے کی حکیمانہ باتیں بھی بعض شعرأ میں منتشر طور پر ملتی ہیں ، لیکن شاعری کے طوفان بے تمیزی میں یہ گوہر کہیں نایاب اور کہیں کمیاب ہیں ۔ یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اقبال نے عجمی شاعری سے فائدہ نہیں اٹھایا یا ساز عجم کے نغمے اس کے اشعار میں نہیں ہیں لیکن ساز کے ہم رنگ و ہم آہنگ ہونے کے باوجود اقبال کے ہاں نغموں کا موضوع اور تاثر بہت کچھ الگ ہو گیا ۔ اقبال نے اردو اور فارسی کی تمام شاعری کے طومار کو سامنے رکھ کر "خذما صفا و دع ما کدر" سے کام لیا ہے ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ شروع میں اقبال کی شاعری کا رخ مغرب کے اثرات نے بدلا ؛ اُردو اور فارسی میں مناظر فطرت کی شاعری نہ ہونے کے برابر تھی ، فارسی میں گلزار و کوہسار کے متعلق جو کچھ ملتا ہے وہ محاکات نہیں بلکہ تخیل ہے ، ایران اچھی آب و ہوا اور باغ و بہار کا ملک ہے لیکن انگریزی شاعری کے مقابلے میں اس موضوع پر اس کا سرمایۂ شعر عشر عشیر بھی نہیں ، وطن اور قوم کی محبت کی شاعری بھی مفقود ہے ، اس لیے کہ نہ کسی شاعر میں حب وطن تھی اور نہ جذبۂ ملت ۔ قدیم عربی شعرأ میں قبیلوی عصبیت شدت سے موجود تھی اس لیے وہ جائز یا ناجائز طور پر اپنے قبیلے کے جذبات کو اُبھار کر افراد قبیلہ کی ہمت افزائی کر سکتے اور ان کو عمل وایثار اور جانبازی پر آمادہ کر سکتے تھے ۔ یہ جذبہ انگریزی شاعری میں ملتا ہے ۔ فارسی شاعری کو گل و بلبل کی شاعری کہا جاتا ہے لیکن ایرانی شعرأ نے گل و بلبل کو فقط اپنی جھوٹی عاشقی کے بیان میں تمثیل و استعارہ کے طور پر استعمال کیا ۔ پھولوں کی رنگینی اور پرندوں کی خوش نوائی سے جو اثر طبیعت پر ہوتا ہے اس کا بیان کہیں ڈھونڈے سے نہیں ملتا ۔ انگریزی شاعر حقیقت کو نمایاں کرنے کے لیے تخیل سے کام لیتا ہے ، اس کے ہاں تخیل ایک ہادر ہوا عنکبوت کا تانا بانا نہیں ۔ اقبال کی ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں انگریزی شاعری کا اثر غالب ہے ؛ کئی نظمیں انگریزی نظموں کا آزاد اور دلکش ترجمہ ہیں ، کئی نظمیں ایسی ہیں جو ترجمہ تو نہیں لیکن انداز تاثر و تفکر اور اسلوب بیان انگریزی ہے ۔ ہمالیہ جیسا عظیم الشان سلسلۂ کوہسار جس کے جلال و جمال کی مثال کرۂ ارض میں اور کہیں نہیں ملتی ، کیا وجہ ہے کہ اقبال سے پہلے کسی شاعر نے اس سے

متاثر ہو کر ایک شعر بھی نہ کہا؟ اسی طرح بادل کے مضمون کو لیجیے؛ اُردو اور فارسی میں کوئی نظم ابر پر بحیثیت ابر نہیں ملتی، البتہ محرک شراب نوشی قرار دے کر بادلوں کے متعلق بہت سے اشعار ملتے ہیں:

بدلی آتی ہے بدل جاتی ہے نیت میری

جو گنہ کیجیے ثواب ہے آج　　کی فرشتوں کی راہ ابر نے بند

مکڑے اور مکھی اور پہاڑ اور گلہری پر اُردو اور فارسی روایات کا پابند شاعر، کاہے کو کوئی نظم لکھتا۔

مغربی شاعری کا سب سے اچھا اثر اقبال پر یہ ہوا کہ وہ مصنوعی اور بے حقیقت شاعری سے بچ گیا۔ کوئی اچھا انگریزی شاعر بغیر گہرے ذاتی تاثر کے محض صناعی اور اظہار کمال کے لیے نظم نہیں لکھتا۔ اقبال بھی ایسی فطرت کا شاعر ہے؛ اس نے کئی مرتبہ احباب سے بیان کیا کہ میں دوسروں کے تقاضے سے شعر نہیں کہہ سکتا اس لیے کبھی کبھی طویل مدت بغیر ایک شعر کہے ہوئے گزر جاتی ہے۔ میں تب تک شعر نہیں کہتا جب تک کوئی زبردست داخلی یا خارجی محرک میری طبیعت میں سے نغمہ یا نالہ پیدا نہ کرے۔ غالب کو بھی فطرت نے شاعر بنایا تھا لیکن وہ بہت کچھ غلط روایات شعری کا شکار ہو گیا، ایک خط میں کہتا ہے کہ شاعری قافیہ پیمائی نہیں بلکہ مضمون آفرینی ہے۔ ایک دوسری جگہ اپنے متعلق کہتا ہے کہ "نگویم اگر نغز نباشد" لیکن اقبال کے ہاں شاعری نہ قافیہ پیمائی ہے اور نہ مضمون آفرینی اور نہ نغز گوئی ہے۔ اچھا شعر شاعر کی فطرت کے باطنی تقاضے سے پیدا ہوتا ہے، یہ تقاضا خود بخود قافیہ پیمائی بھی کرتا ہے اور مضمون آفرینی بھی اور جو شعر اس آمد سے نکلتا ہے وہ نغز بھی ہوتا ہے۔ مولانا روم اپنے متعلق فرماتے ہیں:

من نہ دانم فاعلات فاعلات

شعر مے گویم بہ از آب حیات

ایسی شاعری وہ شخص کر سکتا ہے جس کے اندر آب حیات کا چشمہ ہو اور جو ادھر اُدھر کے نالوں یا پرنالوں سے اپنا تالاب نہ بھرتا ہو۔

۱۹۰۵ء تک کی شاعری کو اقبال نے اپنی سخن گوئی کا دور اول قرار دیا ہے۔ اس سن کو حد فاصل اس لیے بنایا کہ ۱۹۰۵ء میں اقبال یورپ چلے گئے؛ یورپ میں ان کے مطالعے اور مشاہدے اور تفکر نے ان کی طبیعت کا رنگ بہت کچھ بدل دیا، فرنگ کی دنیا ایشیا کی دنیا سے بے حد مختلف تھی، اس نئی دنیا نے اقبال کی طبیعت میں نئے تاثرات پیدا کیے جس کا تجزیہ ہم اس کے بعد کریں گے۔ ۱۹۰۵ء میں اقبال کی عمر قریباً تیس سال تھی؛ اس عمر تک کسی

ذہین و فطین انسان کے افکار و جذبات کے سانچے بہت کچھ بن چکتے ہیں اور اس عمر کے بعد شاذ و نادر ہی کسی شخص مینکوئی بنیادی تبدیلی ہوتی ہے ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس عمر تک لگے ہوئے بعض پودے بعد میں مزید نشوونما سے نخل بلند و بالا بن جائیں اور ان میں کثرت سے برگ و بار اور شگوفہ و اثمار نکلیں ، یا یہ کہ اس عمر تک بعض باتیں طبیعت کی زمین میں ابھی خاک پوش تخم کی طرح موجود ہوں اور آگے چل کر وہ کھلی فضا میں پھلیں اور پھولیں ۔ اس سن تک اقبال کا کلام سو سے کچھ زائد صفحات پر بانگ درا میں ملتا ہے ، اس میں ہر طرح کی نظمیں ہیں ، ان نظموں میں ابھی شاعری جزو پیغمبری نہیں بنی ؛ شاعر جس چیز سے متاثر ہوتا ہے اس پر شعر کہہ دیتا ہے لیکن ان نظموں میں بھی افکار کی وسعت ، گہرائی اور تنوع موجود ہے اور وہ افکار اور تاثرات بھی جابجا موجود ہیں جو آگے چل کر اقبال کا مخصوص پیغام اور اس کی امتیازی خصوصیت بن گئے ۔ ان نظموں میں بھی وہ اقبال ملتا ہے جو دل کی بصیرت اور وجدان کو حسی ادراک اور استدلالی عقل پر مرجح سمجھتا ہے ، جابجا خودی بھی اُبھرتی ہوئی نظر آتی ہے ، طبیعت میں وہ اضطراب اور تپش بھی موجود ہے جو بڑھتے بڑھتے بعد میں کوہ آتش فشاں بن جائے گی ، ذوق انقلاب و ارتقا بھی ناپید نہیں ، وطن کی محبت شدت سے موجود ہے لیکن وہ عالم گیر انسانی ہمدردی اور ہمہ گیر اخوت کے راستے میں حارج نہیں ، تصوف کے روایتی مضامین کے ساتھ ساتھ اپنا مخصوص حیات پرور عرفان بھی جابجا جھلکتا ہے ، اقبال جو کچھ بعد میں بنا اس کی داغ بیل ان نظموں میں بھی موجود ہے ۔

مثال کے طور پر لیجیے : عقل و دل کا تضاد یا تصادم اور ان کی باہمی موافقت یا مخالفت زندگی کی ادنیٰ سطحوں پر ہر وقت موجود رہتی ہے ، ادنیٰ درجے کی ہوس یا اعلیٰ درجے کا عشق ، یہ کشمکش کسی نہ کسی صورت میں ضرور پائی جاتی ہے ، اس کی ادنیٰ صورت یہ ہے :

دل یہ کہتا ہے کہ اس کا غیر سے اخلاص حیف

عقل کہتی ہے کہ وہ بے مہر کس کا آشنا

اور اعلیٰ صورت پیکار یہ ہے کہ عقل تشکیک میں گرفتار رہتی ہے اور دل ایمان کا طالب ہوتا ہے ، عقل نفع و ضرر اور ننگ و نام کے پیمانوں سے سوچتی اور احتیاط برتنے کی تلقین کرتی ہے اور عشق پروانے کی طرح شمع پر گرتا ہے ۔ اگر ہمیشہ عقل ہی کی رہبری تسلیم کریں تو ان میں مہم وری غائب ہو جائے ؛ برنارڈشا نے اپنے مخصوص انداز بیان میں کیا خوب کہا ہے کہ انسانی زندگی میں بڑے بڑے انقلابات اور ترقیاں نامعقولوں کی بدولت ظہور میں آئی ہیں ، انہوں نے جو کچھ کہنا یا کرنا چاہا ، ہر محتاط عاقل نے انھیں روکنے کی کوشش کی لیکن انھوں نے کسی کی نہ

سنی ۔ عقل و عشق کا تضاد صوفیہ کا خاص مضمون ہے ، مولانا روم کے ہاں سیکڑوں اشعار اس مضمون کے ملتے ہیں کہ :

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

اقبال نے اپنی پیغمبرانہ شاعری میں آگے چل کر اس کو اس طرح اپنایا اور گرمایا ہے کہ وہ تنوع بیان اور نکتہ آفرینی میں تمام صوفیہ اور عشاق کو پیچھے چھوڑ گیا ہے ۔ اقبال نے ابتدائی نظموں میں ایک مرتبہ تو ذرا جھجک کر اور کسی قدر احتیاط برت کر کہا ہے کہ :

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبان عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

لیکن جو سادہ اور سلیس نظم عقل و دل کے عنوان سے لکھی ہے ، اس میں عقل و دل کا مکالمہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر چند اشعار میں نہ عقل کی ماہیت کو کوئی پیش کر سکتا ہے اور نہ دل کی مخصوص حیثیت کو ۔ بعد میں اقبال نے سیکڑوں اشعار اس مضمون پر لکھے ہیں لیکن وہ سب انہی سادہ اشعار کی شرح ہیں :

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا — بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
ہوں زمیں پر ، گزر فلک پہ مرا — دیکھ تو کس قدر رسا ہوں میں
کام دنیامیں رہبری ہے مرا — مثل خضر خجستہ پا ہوں میں
ہوں مفسر کتاب ہستی کی — مظہر شان کبریا ہوں میں
بوند اک خون کی ہے تو لیکن — غیرت لعل بے بہا ہوں میں
دل نے سن کر کہا یہ سب سچ ہے — پر مجھے بھی تو دیکھ ، کیا ہوں میں
راز ہستی کو تو سمجھتی ہے — اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں
ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن سے آشنا ہوں میں
علم تجھ سے ، تو معرفت مجھ سے — تو خدا جُو ، خدا نما ہوں میں
علم کی انتہا ہے بے تابی — اس مرض کی مگر دوا ہوں میں
شمع تو محفل صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائر سدرہ آشنا ہوں میں

کس بلندی پہ ہے مقام مرا
عرش رَبِّ جلیل کا ہوں میں

اقبال نے عقل اور عشق کے موازنے اور معاملے میں اُردو اور فارسی میں سیکڑوں بلیغ اشعار کہے ہیں ۔ یہ مضمون اس کی طبیعت میں بار بار ہزار رنگ میں ابھرتا ہے اور ہر بار اس میں نیا جوش اور طرز بیان میں جدت ہوتی ہے لیکن اس تمام عرفان وجدان اور تمام فلسفے میں اساسی طور پر کوئی ایک نکتہ نہیں جو اس چھوٹی سی نظم میں موجود نہ ہو ، اقبال کی نظموں میں یہ نظم سادہ گوئی کا ایک شاہکار ہے ۔ فارسی نظموں میں اقبال نے عقل و خرد کی بہت تذلیل و تحقیر کی ہے اور جیسا کہ ایک نقاد نے کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال عقل کے پیچھے لٹھ لیے پھرتا ہے کہ جب بھی موقع ملے ایک ضرب رسید کر دے ؛ لیکن اس اُردو نظم میں بڑا اعتدال اور نہایت منصفانہ توازن ہے ۔ عقل نے اپنی فضیلت اور کارگزاری میں جو کچھ کہا وہ سچ ہے ، اس لیے دل نے اس کی تردید نہیں کی ، دل نے صرف اس کے حدود و قیود کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے تو حق بجانب ہے لیکن ہستئ حقیقی یا وجودِ مطلق صرف اتنا ہی نہیں جتنا کہ تجھ کو ادراک ہوتا ہے ۔ عقل کی رسائی میں کس کو شک ہے ؟ وہ زمین کے جماد و نبات ہی نہیں بلکہ فلکیات کی بھی محاسب ہے ، خدا چونکہ عاقل ہے اس لیے عقل کا یہ دعویٰ کہ میں مظہرِ شانِ کبریا ہوں بجا اور درست لیکن سمجھنے اور دیکھنے میں فرق ہے ، عین الیقین کا درجہ علم الیقین سے بڑھا ہوا ہے ، عقل کا کام علم الیقین تک پہنچانا ہے ، اس کی رہبری یہاں پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے :

عقل گو آستان سے دور نہیں　　اس کی تقدیر میں حضور نہیں

حکمت ، سائنس یا فلسفے کا کام مظاہر فطرت کا مطالعہ ہے تاکہ یہ کثرت ، آئین کی وحدت میں پروئی جائے لیکن کنہ وجود تک اس کی رسائی نہیں ، عقل کی بینائی مظاہر کی سطح تک خوب کام کرتی ہے لیکن عین وجود میں غوطہ زنی اس کا کام نہیں ۔ عقلی ادراک ہمیشہ بالواسطہ ہوتا ہے ، استدلال کی کئی کڑیاں ایک نتیجے پر منتج ہوتی ہیں ۔ اگر استدلال کے زینے میں سے کوئی ایک پایہ ٹوٹ جائے تو نتیجے تک پہنچنا محال ہو جائے ۔ عقل میں شک اور گمان کا شائبہ ہمیشہ باقی رہتا ہے لیکن براہ راست مشاہدے میں شک کی کوئی گنجائش نہیں رہتی :

راز ہستی کو تو سمجھتی ہے　　اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں

عقل و دل کا یہ مکالمہ بو علی سینا اور ابو سعید ابوالخیر کی ملاقات میں بھی ملتا ہے ۔ حضرت ابوسعید کے سوانح حیات میں یہ لکھا ہے کہ حکیم بوعلی سینا سے ان کی ملاقات ہوئی اور عالم روحانی کی بابت بوعلی نے نہایت عمدہ استدلال سے اس عالم کی کیفیات کا اثبات کیا اور کہا کہ از روے حکمت انسان ان نتائج پر پہنچتا ہے ۔ حضرت ابوسعید نے سب کچھ سن کر فقط یہ فرمایا کہ "ہرچہ می دانی من می بینم"، جو کچھ تو جانتا ہے میں اس کو چشم دل یا دیدۂ باطن سے دیکھتا ہوں ۔ استدلال اور مشاہدے

یا دانش و بینش کا فرق ہے ۔ حقیقت رسی کے معاملے میں علم کا تذبذب کبھی ختم نہیں ہوتا ۔ عقل اپنے نتائج حسی ادراک کے مواد سے اخذ کرتی ہے اور تمام جسی مظاہر زمان و مکان کے سانچوں میں ڈھل کر عقل کے لیے قابل ادراک ہوتے ہیں ، اس لیے جو حقیقت نہ زمانی ہے نہ مکانی ، وہ عقل کی گرفت سے لازماً باہر رہے گی ۔ صوفیہ کشف و وجدان سے اس حقیقت پر پہنچے کہ دل کے مشاہدات اور احوال زمانی اور مکانی نہیں ہوتے اور یورپ کا سب سے بڑا فلسفی کانٹ بڑے طویل اور دقیق استدلال سے اس نتیجے پر پہنچا کہ زمان و مکان کوئی مستقل اور لامحدود حقائقِ وجود نہیں بلکہ عقل و ادراک کے سانچے میں خدا اور روح کی حقیقت ان سے ماوریٰ ہے ؛ عقل کا وظیفہ مطالعۂ مظاہر اور علت و معلول کے روابط تلاش کرنا ہے ، ہستی کی حقیقت تک اس کی رسائی ناممکن ہے ، عقل بے کار چیز نہیں لیکن جب وہ اپنی حد سے باہر قدم رکھنا چاہتی ہے تو سوخت ہو جاتی ہے :

اگر یک سر موے برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم

اسی دور کی نظموں میں ایک نظم دل کے عنوان سے دل کی ردیف میں لکھی ہے ، اس نظم میں بھی خودی اور عشق کے مضامین دلکش انداز میں بیان کیے ہیں ، دل کی لامتناہی صلاحیتوں کا ذکر ہے :

قصۂ دار و رسن بازی طفلانۂ دل
التجاے ارنی سرخی افسانۂ دل
یا رب اس ساغر لبریز کی مے کیا ہو گی
جادۂ ملک بقا ہے خط پیمانۂ دل
ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یا رب
جل گئی مزرع ہستی تو اگا دانۂ دل
حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا
تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

مقطع میں کہتے ہیں :

عشق کے دام میں پھنس کر یہ رہا ہوتا ہے
برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے

اقبال کی شاعری آخر میں دل کی حقیقت کی شاعری بن گئی ؛ اسی دل کی حقیقت شناسی نے عشق کا راگ الاپا ، اسی نے خودی کے تحقق اور استحکام کو شدومد کے ساتھ پیش کیا ، اسی دل نے عقل پر تنقید کی ، اسی نے مقصود حیات متعین کیا ، اسی نے اپنے اندر سے خدا کی طرف

جانے کا دروازہ کھولا ، اسی نے انسان کی موجودہ بے بسی پر آنسو بہائے ، اسی نے انسان کو محدود سے لا محدود ہونے کے طریقے سمجھائے ۔ اقبال کے نزدیک دل ہی ہے جو لامتناہی قوتوں کا سر چشمہ اور لامحدود بصیرت کا آئینہ ہے ؛ جس نے اس کی حقیقت نہیں پہچانی وہ محض جسم ہے ، مادہ ہے ، غلام عقل و حواس ہے اور بندۂ حرص و ہوا ہے ۔

شیخ عبدالقادر مرحوم نے جو ایک بلند پایہ نقاد سخن اور ادب نواز و ادیب پرور ہونے کے علاوہ علامہ اقبال کے عمر بھر کے مخلص دوست بھی تھے ، بانگ درا پہ دیباچہ لکھا ، اس دیباچے کی ابتدا میں وہ غالب اور اقبال کی مماثلت پر رقمطراز ہیں :

"کسے خبر تھی کہ غالب مرحوم کے بعد ہندوستان میں پھر کوئی ایسا شخص پیدا ہو گا جو اردو شاعری کے جسم میں ایک نئی روح پھونک دے گا اور جس کی بدولت غالب کا بے نظیر تخیل اور نرالا انداز بیان پھر وجود میں آئیں گے اور ادب اردو کے فروغ کا باعث ہوں گے مگر زبان اردو کی خوش اقبالی دیکھیے کہ اس زمانے میں اقبال سا شاعر اسے نصیب ہوا جس کے کلام کا سکہ ہندوستان بھر کی اردو داں دنیا کے دلوں پر بیٹھا ہے اور جس کی شہرت روم و ایران بلکہ فرنگستان تک پہنچ گئی ہے ۔

غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں ؛ اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسداللہ خاں غالب کو اردو اور فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اس نے انکی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسد خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں ، دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا ۔"

ایک مختصر دیباچے میں اس خیال کے ثبوت میں شیخ صاحب دونوں کے کلام کے نمونے پیش نہ کر سکتے تھے جن سے یہ مماثلت واضح ہو جاتی ۔ اس کتاب میں بھی زیادہ تفصیلی موازنے اور مقابلے کی گنجائش نہیں لیکن شیخ صاحب کے خیال کی وضاحت کے لیے کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے ۔ اگر کوئی شاعر کسی دوسرے شاعر کا صمیم قلب سے جوش و خروش کے ساتھ مداح ہو تو از روے نفسیات یہ لازم آتا ہے کہ مادح اور ممدوح میں کوئی گہری مشابہت ضروری ہے ۔ ہر انسان اپنے ممدوح کی غیر شعوری طور پر تقلید بھی کرتا ہے اور انداز نگاہ و طرز کلام میں خود بخود کم و بیش مماثلت پیدا ہو جاتی ہے ۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں مرزا غالب پر ایک مستقل

نظم ملتی ہے جس کا پہلا بند ہے :

فکر انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پر مرغ تخیل کی رسائی تا کجا
تھا سراپا روح تو ، بزم سخن پیکر ترا
زیب محفل بھی رہا ، محفل سے پنہاں بھی رہا
دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے
بن کے سوز زندگی ہر شے میں جو مستور ہے

ایک بند میں غالب کو جرمنی کے یگانۂ روز گار مفکر و شاعر گوئٹے کا ہم نوا قرار دیا ہے ۔ ایک عرصے بعد پیام مشرق کے تمہیدی اشعار میں خود اپنا اور گوئٹے کا مقابلہ کیا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ میں بھی تمہاری طرح کا مفکر اور صاحب بصیرت و وجدان شاعر ہوں لیکن بد قسمتی یہ ہے کہ :

من دمیدم از زمین مردۂ

میں ایک مردہ قوم میں پیدا ہوا جو فقدان حیات کی وجہ سے میری قدر شناس نہیں اور تو نے ایک زندہ قوم میں جنم لیا ۔ اگر غالب اور اقبال دونوں گوئٹے کے مماثل اور اس کے ہم نوا ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں بھی باہم ہم رنگ وہم آہنگ ہوں گے ۔ اقبال کی مماثلت غالب سے کس چیز میں ہے ، وہ اسی نظم کے ایک بند سے واضح ہو جاتی ہے :

لطفِ گویائی میں تیری ہم سری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل ہم نشیں
ہائے ! اب کیا ہو گئی ہندوستاں کی سر زمیں
آہ ! اے نظارہ آموز نگاہ نکتہ بیں
گیسوے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دلسوزی پروانہ ہے

اچھی شاعری کے لیے خالی پرواز تخیل کافی نہیں ، اس کے ساتھ فکر حقیقت رس بھی ہونا چاہیے ۔ یہ دونوں چیزیں غالب میں ہم آغوش پائی جاتی ہیں اور انہی دو صفات کی دل کش آمیزش نے اقبال کے کلام میں دل رسی پیدا کی ہے ۔ انسانی روح کو گرمانے والی ایک تیسری چیز بھی ہے جس کے لیے کبھی درد دل اور کبھی سوز قلب اور کبھی عشق کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور یہ کیفیت ترقی کر کے جنون کی ہم رنگ ہو جاتی ہے ۔ غالب کے ہاں یہ چیز بہت نمایاں نہیں لیکن اس کے جن اشعار میں یہ ملتی ہے وہ فکر و تخیل کے ساتھ مل کر روح انسانی میں کبھی ہیجان

و بے تابی اور کبھی سوز و گداز پیدا کرتے ہیں ، عشق حقیقی میں سرمست صوفیہ کے ہاں اس کا بہت غلبہ ہوتا ہے ۔ مولانا روم کے دیوان موسوم بہ دیوان شمس تبریز مین جو وجد و حال سے لبریز غزلیں ہیں وہ صاحب حال صوفی ہی کے قلب سے نکل سکتی ہیں ۔ اس بارے میں غالب کے ہاں جو کمی ہے وہ اقبال کے کلام میں بہت کچھ پوری ہو جاتی ہے اور بہت سی غزلوں اور قطعات مینوہ سنائی و عطار و رومی کی صف میں دوش بدوش کھڑا دکھائی دیتا ہے ۔ جہاں تک عشق مجازی کا تعلق ہے ان صوفیاے کبار نے یا تو اس میں قدم ہی نہیں رکھا یا بقول عارف رومی 'کردے و گذشتے' کے اُصول کے مطابق جلد مجاز سے حقیقت کی طرف عبور کر گئے ہیں ۔ المجاز قنطرۃ الحقیقتہ — غالب کے ہاں آخر تک مجاز و حقیقت کی آمیزش چلی گئی ہے اور جہاں تک عشق حقیقی کا تعلق ہے وہ صوفی نہیں بلکہ متصوف ہے جو بر بناے تفکر تصوف کا دلدادہ اور بحیثیت نظریۂ حیات وحدت وجود کا قائل ہے ۔ اقبال کے شباب میں رندی اور عشق مجازی کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں لیکن اس نے کبھی ہوس محبت کو اپنے نفس پر مسلط نہیں ہونے دیا ، خود ہی اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ 'دل بکسے نہ باختہ' ، اقبال نے شروع سے آخر تک عشق کے جو گن گائے ہیں اس کی مثال شاید دنیا کے کسی ادب میں نہ ملے لیکن یہ عشق حیات و کائنات کی ایک اساسی اور نفسیاتی کیفیت ہے ، یہ حیات علی الاطلاق کا عشق ہے جو افراد و اشیا سب پر پھیلا ہوا ہے ، لیکن کوئی ایک فرد اس کا مرکز یا مطمح نظر نہیں ۔ اس کا عشق فرد سے گزر کر ملت کا عشق بن جاتا ہے ، اس کے بعد وہ تمام نوع انسان پر بلا امتیاز مذہب و ملت پھیل جاتا ہے ۔ آخر میں تمام حیات و کائنات اس میں غرق ہو جاتی ہے ، مجاز سے حقیقت کی طرف ترقی نفوس عالیہ میں اسی انداز کی ہوتی ہے ۔ عشق کی اس حالت میں کائنات کی ہر چیز زندہ اور حسن و عشق سے مرتعش معلوم ہوتی ہے ، احترام حیات ، احترام کائنات بن جاتا ہے ۔ میر درد کا یہ شعر اسی لطیف احساس کو بیان کرتا ہے :

آہستہ سے چل میان کوہسار ہر سنگ دکان شیشہ گر ہے
آتے ہیں مری نظر میں سب خوب جو عیب ہے ، پردۂ ہنر ہے

غالب کے ہاں بھی بعض اشعار ملتے ہیں جن میں کائنات کے تمام ذرے نفوس اور عشاق کے قلوب دکھائی دیتے ہیں :

ذرہ ذرہ ساغر میخانۂ نیرنگ ہے
دیدۂ مجنوں بہ چشمکہاے لیلیٰ آشنا

از مہر تا بہ ذرّہ ، دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت میں مقابل ہے آئینہ
اے تو کہ ہیچ ذرہ را جز بہ رہِ تو روئے نیست
در طلبت تواں گرفت بادیہ را بہ رہبری

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شاعری کے بعض پہلوؤں میں غالب اور اقبال میں مماثلت پائی جاتی ہے ، لیکن اقبال کے کلام میں اور بھی بہت کچھ ہے جو غالب میں نہیں مل سکتا اور اگر کہیں ملتا ہے تو وہ تفکر اور تاثر کی ہلکی سی لہر ہوتی ہے جو تلاطم خیز نہیں ہو سکتی ، یا تخیل کی پرواز ہوتی ہے جو شاخ سدرہ تک نہیں پہنچتی ۔ اقبال داغ کی تقلید سے تو بہت جلد گزر گیا لیکن غالب کا اثر زیادہ دیر پا تھا ۔ افسوس رہے کہ اقبال کا وہ کلام جس میں غالب کا انداز تخیل تھا بانگ درا میں شامل نہیں کیا گیا ، جس طرح کہ غالب نے وہ اشعار اردو دیوان میں شامل نہیں کیے تھے جن میں بیدل کے پیچ در پیچ تخیلات کی بھول بھلیاں تھیں ۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں انھوں نے جو نظمیں پڑھیں ان میں جا بجا غالب کا انداز تخیل اور اسلوب بیان پایا جاتا ہے ۔ الفاظ ، بندشیں ، ترکیبیں ، اضافتیں غالب سے بہت کچھ مماثل معلوم ہوتی ہیں :

نہیں منت کش تاب شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

یا نالۂ یتیم کا یہ بند جو ۱۸۹۹ء میں انجمن کے جلسے میں پڑھی گئی :

آمد بوے نسیم گلشن رشک ارم
ہو نہ مرہون سماعت جس کی آواز قدم
لذت رقص شعاع آفتاب صبحدم
یا صداے نغمۂ مرغ سحر کا زیر و بم
رنگ کچھ شہر خموشاں میں جما سکتے نہیں
خفتگان کنج مرقد کو جگا سکتے نہیں

حضرت اقبال آخر تک غالب کے مداح رہے اور وہ اس لیے کہ وہ بھی اقبال کی طرح ایک مفکر شاعر تھا ، روایتی اور تقلیدی شاعری کے پیچ میں وہ عرفی کی طرح یا فیضی کی طرح بلند حکیمانہ باتیں کہہ جاتا ، اقبال جیسے کائناتی عشق کی تڑپ اس میں بھی کہیں کہیں ملتی ہے ، اگرچہ وہ آخر تک سفلی اور علوی جذبات کی کشمکش میں مبتلا رہا اور اپنی آرزوں میں کوئی ہم آہنگی پیدا نہ کر سکا ، اس کی آخر تک یہی کیفیت رہی :

ایماں مجھے روکے ہے جو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے ہے کلیسا مرے آگے

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

سراپا رہن عشق و ناگزیر اُلفت ہستی
عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

اقبال کے لیے بھی حیات ، عشق و شوق و آرزو ہے لیکن وہ بہت جلد اسفل سے اعلیٰ کی طرف صعود کر گیا اور وحدت نظریۂ حیات نے آرزوؤں کی کثرت میں بھی وحدت پیدا کر دی ۔ اضطراب تمنا کے باوجود اس کو اطمینان حاصل ہو گیا کہ اس قدم جادۂ حقیقت پر ہے ۔ غالب کے ہاں بھی آرزو کی نفسیات اور اس کا گہرا فلسفہ جا بجا ملتا ہے ۔ ایک شعر جو اس کے منتخب دیوان میں درج نہیں لیکن بھوپال والے نسخے میں موجود ہے ، ایسا کہا گیا ہے کہ اقبال بھی اس پر وجد کرنے لگے ۔ اقبال نے اپنا یہ خیال کئی اشعار میں بیان کیا ہے کہ عالم آرزوے حیات ہی کی پیداوار اور تمنائے وجود کا مظہر ہے ۔ یہ نبات و جماد و نجوم کا جہان کا مخلوقات نہیں اور نہ ہی آخر تک کا کوئی ایک معین عالم ہے ۔ خلاق فطرت کے ضمیر میں لامتناہی عالم مضمر ہیں اور انسان کی خودی بھی اسی لامتناہی تمنائے حیات سے بہرہ اندوز ہو کر کئی اور عوالم پیدا کر سکتی اور کئی دیگر عوالم میں قدم رکھ سکتی ہے ، جس کا کوئی وہم و گمان انسان کو موجود حالت میں نہیں ہو سکتا ۔ دیکھیے اسی خیال کو غالب نے کس بلیغ انداز میں پیش کیا ہے :

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

غالب کی اسی انداز کی شاعری تھی جس سے اقبال متاثر ہوا ، لیکن غالب میں اسی انداز کا جو تفکر و تخیل ہے وہ اقبال میں نہایت درجہ ارتقا یافتہ صورت میں ملتا ہے ۔ پھولوں کے رنگ و بو میں مماثلت ہے لیکن غالب کے ہاں کے گلدستے اقبال کے کلام میں سدا بہار گلزار بن گئے ہیں ۔

اقبال کی شاعری میں ابتدائی دور میں جو محرکات و اثرات نظر آتے ہیں وہ گوناگوں ہیں ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے مغربی انداز فکر نے اچھے نتائج پیدا کیے ہیں ، کئی نظمیں انگریزی شعراء کے ترجمے ہیں لیکن ترجمے ایسے ہیں کہ ترجمے معلوم نہیں ہوتے ۔ کسی زبان کی نظم نفسیات میں غوطہ لگا سکے ، اُس کے خم میں اپنا ساغر ڈبوئے اور پھر اس کو اپنے کوثر میں ڈال کر نکالے :

راہے ز کنج دیر بہ مینو کشودہ ام
از خم کشم پیالہ و در کوثر افگنم

انگریزی زبان میں شیلے جیسے شاعر نے بھی گوئٹے کی بعض نظموں کے ترجمے کیے ہیں اور لانگ فیلو کے کلیات میں بھی گوئٹے کے علاوہ دوسری زبانوں کے شعرأ کے بعض شاہکاروں کے ترجمے ملتے ہیں ، اور یہ سب ترجمے ایسے ہیں جو شاعری میں ایک مستقل حیثیت بھی رکھتے ہیں ، ان میں دو اعلیٰ درجے کے شاعروں کی طبیعتوں کے دو ساز ہم آہنگ ہو کر بجتے ہیں جس سے نغمے کا لطف دوبالا ہو جاتا ہے ۔ فٹز جیرالڈ کا عمر خیام کی رباعیوں کا ترجمہ انگریزی شاعری میں ادب عالیہ میں داخل ہو گیا ہے ۔ اقبال کے ہاں ترجمے زیادہ نہیں ملتے لیکن جتنے بھی ہیں نہایت رواںاور سلیس ہیں ، جہاںصرف فکر کے سانچے لیے ھیں ان کو بھی بڑی خوبی سے اپنایا ہے ۔ داغ کے مرثیے کا آغاز بعنیہ ویسا ہے جیساکہ میتھیو آرنلڈ کے ورڈز ورتھ کے مرثیے کا ہے ، جہاں وہ دو تین اور تازہ مرحوم شاعروں کی نوحہ گری کے بعد کہتا ہے کہ آج ہم ورڈزورتھ کی قبر پر کھڑے ہیں :

عظمت غالب ہے اک مدت سے پیوند زمیں
مہدیِ مجروح ہے شہر خموشاں کا مکیں
توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
چشم محفل میں ہے اب تک کیف صہبائے امیر
آج لیکن ہم نوا سارا چمن ماتم میں ہے
شمع روشن بجھ گئی بزم سخن ماتم میں ہے

اسی طرح گرے کی مشہور ایلیجی نظم کا ایک بند ہے جس میں زندگی کی گہما گہمی اور ہنگامہ و شورش کو بیان کر کے کہتا ہے کہ شہر خموشاں کے سونے والوں کو اب کسی قسم کا ہنگامہ خواب سے بیدار نہیں کر سکتا ۔ اقبال نے اس کو اس طرح ڈھالا ہے :

شورش بزم طرب کیا عود کی تقریر کیا
دردمندان جہاں کا نالۂ شب گیر کیا
خون کو گرمانے والا نعرۂ تکبیر کیا
اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں
سینۂ ویراں میں جان رفتہ آسکتی نہیں

مغربی شاعری کے اثر کے علاوہ بہت کچھ روایتی تصوف اور وحدت وجود بھی موجود ہے ۔

شمع کے عنوان سے ایک متصوفانہ اور فلسفیانہ نظم لکھی ہے :

یک بین تری نظر صفت عاشقان راز　　میری نگاہ مایۂ آشوب امتیاز

کعبے میں ، بتکدے میں ہے یکساں تری ضیا

میں امتیاز دیر و حرم میں پھنسا ہوا

ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں

پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

جگنو والی نظم اُردو شاعری کا ایک شاہ کار ہے ، اس کے پہلے بند میں جگنو کے متعلق نادر تشبیہات ملتی ہیں ، یہ اپنے اندر سے روشنی پیدا کرنے والا چھوٹا سا کرمک شب تاب آخر تک اقبال کے لیے روح انسانی کی نور طلبی اور نور آفرینی کی تمثیل اور علامت بنا رہا ۔ فارسی میں بھی جگنو پر اقبال نے بڑے دلکش اشعار لکھے ہیں ۔ اُردو کی یہی نظم دوسرے بند میں وحدت و کثرت کا مضمون بن گئی ہے اور تیسرے بند میں فطرت کی بو قلمونی میں وحدت وجود نمایاں ہو گئی ہے :

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے

انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا

واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے

انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ

نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چہک ہے

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی

جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو؟

ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشی ازل ہو

۱۹۰۵ء سے پہلے کا اقبال آٹھ دس برس کے قلیل عرصے میں تمام اُردو داں ہندوستان میں مقبول خاص و عام ہو گیا ۔ اس سریع السیر شہرت کے کئی اسباب تھے ، ایک یہ کہ غالب کے بعد سے اُردو زبان نے کوئی مفکر شاعر پیدا نہ کیا تھا جس میں ہوس کی غزل سرائی اور محض قافیہ بندی اور دور از حقیقت مضمون آفرینی اور ادنیٰ درجے کے فن برائے فن سے پوری طرح روگردانی کر کے ایک شاعر قلب انسانی کی آواز اور فطرت کے دل کی دھڑکن بن گیا ہو اور جس کی طبیعت میں وطن و ملت اور انسانی زندگی کے حقیقی اور ابدی مسائل پر سوز اظہار کے لیے بیتاب ہوں ۔ یہ وہ زمانہ

تھا جب ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقے میں بیداری ، غلامی سے بیزاری اور آزادی کی طلب انگڑائیاں لینے لگی تھی ، یہ طلب انگریزی تعلیم اور مغربی تہذیب سے تصادم کا نتیجہ تھی ، نئے تعلیم یافتہ گروہ نے دیکھا کہ انگریزوں نے اور مغرب کی دیگر اقوام نے حب الوطنی اور وطن پرستی کے جذبے سے ترقی کی ہے ، کیا وجہ ہے کہ یہ قومیں آزاد ہیں اور ہم غلام ہیں ؟ آؤ ہم بھی وہی جذبہ پیدا کریں اور ان کی طرح آزاد اور ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں ، لیکن اس مسئلے کا حل اتنا آسان نہیں تھا ، ہندوستان ایک وسیع ملک بلکہ ایک برِ کبیر تھا جس میں مختلف مذاہب رکھنے والے اور مختلف طریق معاشرت پر زندگی بسر کرنے والے ایک دوسرے سے متغائر گروہ اور ملتیں موجود تھیں ، انگلستان کی طرح یہاں ایک قوم ایک مذہب اور ایک زبان سے مربوط و منسلک ملت ناپید تھی اور مغرب کے انداز کا وطن کا تصور اور اس کے ساتھ وابستہ جذبہ یہاں تاریخ کے کسی دور میں بھی موجود نہ تھا ، مغربی اقوام نے اپنے لیے جو حل تلاش کیا تھا وہ یہاں قابل اطلاق نہ تھا ، یہاں صرف ہندو اور مسلمان ہی دو مختلف العقائد اور مختلف المعاشرت گروہ نہ تھے ، ہندوؤں میں سیکڑوں مذہبی فرقے موجود تھے اور کوئی عقیدہ بھی ایسا نہ تھا جو ان سب میں مشترک ہو ۔ تمام ہندوستان کا بحیثیت وطن کوئی ایک نام بھی نہ تھا ، یہاں تک کہ ہندو مذہب کا بھی کوئی نام نہ تھا۔ ہندوستان اور ہندو کے الفاظ باہر سے آنے والے مسلمانوں کے وضع کردہ ہیں ، دریائے سندھ کو ہند کہ کر یہ اصطلاحیں وضع ہوئی تھیں ، مسلمانوں میں دینی اور لسانی وحدت بہت زیادہ موجود تھی اور اس لحاظ سے تمام ملک کے مسلمان ایک قوم یا ملت کہلا سکتے تھے لیکن مذہبی تنگ نظری نے یہاں بھی فرقے بنا رکھے تھے جو ملت کے اندر کوئی پائدار وحدت پیدا کرنے میں مانع تھے ۔ اس قسم کا انتشار غیر ملکی ملوکیت کو بہت راس آتا ہے ، ملوکیت ہمیشہ اقوام کے تفرقے سے فائدہ اٹھا کر غلامی کا جوا اُن کی گردن پر رکھتی رہی ہے ۔ انگریزوں کو اس ملک میں تفرقہ اندازی کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ یہاں ہزاروں برس سے انسانی گروہوں کے درمیان ناقابل عبور خلیجیں حائل تھیں ، ایسی حالت میں غیر ملکی حکومت اور استحصال کرنے والی ملوکیت سے نجات ہو تو کس طرح ہو ۔ آزادی طلب نوجوانوں کی سمجھ میں پہلے یہی بات آئی کہ ہم بھی انگریزوں کی طرح ایک قوم بن جائیں اور تمام ملک کو اپنا وطن قرار دے کر اس کے متعلق جذبۂ وطنیت کو ابھاریں ، مذہبی اختلافات کو غیر اصلی قرار دیا جائے اور وطن کی عظمت کے گیت گائے جائیں تاکہ غیر ملکی حکومت نے جو احساس کمتری پیدا کر دیا ہے اس کے خلاف ایک زبردست ردعمل ہو ، پرانے دیوتاؤں کی پوجا کو باطل قرار دے کر وطن کے بڑے بت کی پوجا کی جائے ۔ اسی حال اور اسی جذبے کے ماتحت نوجوان اقبال کا حساس قلب وطن کے ترانے گانے لگا ۔ چونکہ ہندو قوم

کا وطن اور اس کا مذہب گوناگونی کے باوجود باہم وابستہ ہیں ، اس لیے وطن پرستی کی تحریک ہندوؤں میں مسلمانوں سے قبل پیدا ہوئی ، لیکن ہندو قوم کوئی ایسا شاعر پیدا نہ کر سکی جو اس کے اس جذبے کو ابھار سکے اور اس کے قلوب کو گرما سکے ۔ ہندو قوم کے پاس وطنیت کا کوئی ترانہ موجود نہیں تھا ۔ اقبال نے جب اپنے شاعرانہ کمال کو وطنیت کی خدمت کے لیے وقف کیا تو مسلمانوں کے علاوہ ، بلکہ ان سے زیادہ ہندو اس سے متاثر ہوئے :

سارے جہاں سے اچھا ہندستان ہمارا

ملک کے طول و عرض میں گونجنے لگا ، بعض ہندو مدارس میں مدرسہ شروع ہونے سے قبل تمام طالب علم اس کو ایک کورس میں گاتے تھے ۔ ہندوستان اور پاکستان کی تقسیم کے وقت آزاد ہندوستان کی تاسیس میں نصف شب کے بعد آزادی کی شراب سے سرشار ہندوؤں نے جناگن کس ساتھ ساتھ یہی ترانہ گایا اور یہ بات بھول گئے کہ یہ ترانہ پاکستان کے نظریاتی بانی کا لکھا ہوا ہے ۔ گاندھی جی کی راکھ جب گنگاجی میں ڈالی جا رہی تھی تو دیوان چمن لعل اردو میں ریڈیو پر "رواں بیاں" کر رہے تھے اور یہ شعر نشر کر رہے تھے :

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

یہ ایک جملہ معترضہ تھا ، یہاں فقط یہ بیان کرنا مقصود تھا کہ ہندوستان میں وطنیت کے جذبے کو جس شاعر نے پہلے گرمایا وہ اقبال با کمال تھا ۔ ہندوستان اگر ایک وطن اور ایک قوم بن سکتا تو اقبال کا وطنیت کا کلام اس کے لیے الہامی صحیفہ ہوتا ، لیکن ملک کے حالات ایسے تھے کہ یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔

یورپ سے واپس ہونے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستان ایک مختلف الملل براعظم ہے ، اس کے مسائل کا حل مغربی انداز کی جمہوریت نہیں بلکہ ایک نظام سیاست ہے جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنے اپنے زاویۂ نگاہ کے مطابق زندگی بسر کرنے کا موقع حاصل ہو اور ملک کے جس حصے میں جس قوم کی اکثریت ہے اس کو وہاں کامل دینی اور معاشرتی آزادی حاصل ہو ۔ کوئی ملت دوسری ملت پر ناجائز غلبہ حاصل نہ کر سکے اور عادلانہ طور پر فیڈریشن کا انتظام ہو سکے ۔ پاکستان کا مطالبہ اقبال نے سب سے پہلے اسی انداز میں پیش کیا ۔ اس سیاسی اُدھیڑبن سے بہت پہلے ہی اسلام اور مسلمانوں سے متعلق اقبال کے خیالات میں ایک تغیر عظیم واقع ہوا تھا ، اقبال نے مغرب میں جغرافیائی ، نسلی اور لسانی قومیت کے تاریک پہلو کا بھی بغور مطالعہ کیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ مغربی انداز کی نیشنلزم انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان مصنوعی ملتوں کو

ایک دوسرے کی جانی دشمن بنا رہی ہے ، یہ تنازع للبقا کی بھیانک صورت ہے ، علوم و فنون اور جذبہ وطنیت نے ان قوموں میں جو قوتیں پیدا کر دی ہیںان کا انجام یہی ہوگا کہ کمزور قوموں کو لوٹنے اور مغلوب کرنے میں ان کی سعی مسابقت سب کو ایک عالم گیر جنگ میں جھونک دے ۔ جنگ عظیم سے کوئی پچاس سال قبل انگلستان کے ایک دیدہ ور اور عارف ادیب نے پیش گوئی کی تھی کہ اگر انگلستان اسی روش پر گامزن رہا تو کوئی نصف صدی کے عرصے میں اسے جہنم میں جھونک دیا جائے گا ۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد میں نے ایک روز علامہ اقبال سے کار لائل کی اس پیش گوئی اوراس کے پورا ہونے کا ذکر کیا تو فرمایا کہ کار لائل بڑی گہری روحانی بصیرت کا شخص تھا ، اپنی قوم کی معاشرت اور سیاست کے رخ کو دیکھ کر اس کا یہ پیش گوئی کرنا کوئی تعجب خیز بات نہیں ۔

اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ جغرافیائی ، نسلی ، لسانی معاشیاتی وحدت مصنوعی چیز ہے ، اصلی وحدت فکری اور نظریاتی وحدت ہے ،اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمان ایک وحدت ہیں ۔ وطن کی محبت ایک فطری اور لازمی چیز ہے ، چنانچہ وطنیت کے خلاف جہاد کرنے کے بعد بھی یہ جذبہ ان میں موجود تھا لیکن حب وطن ، وطن پرستی سے الگ چیز ہے ، اس وطن پرستی سے لوگوں نے وطن کو معبود بنا لیا ہے اور اس جھوٹے معبود کے مذبح پر انسانوں کو بھینٹ چڑھایا جاتا ہے ۔ بعض لوگوں کا یہ خیال کہ آخری دور میں وطن کی محبت اقبال کے دل سے نکل گئی تھی بالکل باطل ہے ۔ ہندوستان اور اس کے رہنے والوں سے اس کا رشتہ قلبی آخر تک نہیں ٹوٹا ، اقبال ہندوستان کی زبوں حالی اور غلامی پر آخر تک آنسو بہاتا رہا اور اس ملک کے ساتھ غداری کرنے والوں کا عالم عقبیٰ میں کیا حشر ہوا ، اس کا نقشہ اقبال نے جاوید نامہ میں کس قدر بھیانک کھینچا ہے :

"ارواح رذیلہ کہ با ملک و ملت غداری کردہ و دوزخ ایشاں را قبول نکردہ" ان ارواح خبیثہ کو ایسے سیارے میں پھینکا ہے جس کی عقوبت کا یہ حال ہے کہ :

صد ہزار افرشتۂ تندر بدست   قہر حق را قاسم از روز الست

دُرّہ پیہم می زند سیارہ را   از مدارش بر کند سیارہ را

منزل ارواح بے یوم النشور   دوزخ از احراق شاں آمد نفور

جعفر از بنگال و صادق از دکن   ننگ آدم ننگ دیں ننگ وطن

اور دیکھیے ہندوستان کی عرفانی عظمت کس قدر اقبال کے دل میں جاگزیں ہے ، فرماتے ہیں :

می ندانی خطۂ ہندوستان   آں عزیز خاطر صاحبدلاں

خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز   درمیان خاک وخوں غلطد ہنوز

اقبال کشمیری الاصل تھے ، ان کے اجداد کشمیر سے ترک وطن کر کے پنجاب میں سیالکوٹ کے شہر میں آباد ہو گئے تھے لیکن عرصۂ دراز گزرنے کے بعد بھی کشمیر سے اُن کی والہانہ محبت کبھی کبھی ان سے نہایت جذباتی اشعار نکلواتی تھی ۔ وہ ابھی تک اپنے کالبد خاکی کو کشمیر ہی کی گلزار آفریں خاک کا پتلا سمجھتے تھے :

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر　　دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

زندگی کے تمام ادوار میں کشمیر اور اہل کشمیر سے اقبال کی محبت ، اور ان کی غلامی اور کس مپرسی پر اقبال کی جگر کاہی مسلسل قائم رہی ۔ ارمغان حجاز میں ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض اقبال کا اپنا بیاض قلب ہے ، اس میں کشمیر کے متعلق اقبال کا جذبہ اور اضطراب اس کے فلسفۂ حیات کی آمیزش سے نہایت درد و گداز کے ساتھ ظاہر ہوا ہے ۔ اگرچہ اقبال جاہلانہ اور متعصبانہ وطن پرستی کے خلاف آواز بلند کرتا ہوا کہتا ہے کہ :

پاک ہے گردِ وطن سے سرِ داماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعان تیرا

لیکن وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں اپنے آپ کو کشمیر ہی کے کنعان کا گم گشتہ یوسف سمجھتا تھا :

پانی ترے چشموں کا تڑپتا ہوا سیماب　　مرغان سحر تیری فضاؤں میں ہیں بیتاب
اے وادی لولاب

اقبال کو اس جنت میں چشموں اور مرغان سحر کی نواؤں میں بھی تڑپ محسوس ہوتی ہے ، لیکن اس خطے کے جلوہ گران منبر و محراب کے قلوب میں اس کو کوئی ہنگامہ نظر نہیں آتا ۔ یہاں کے ملا و صوفی کے لیے دین فقط افیون بن کر رہ گیا ہے :

گر صاحب ہنگامہ نہ ہو منبر و محراب　　دیں بندۂ مومن کے لیے موت ہے یا خواب
اے وادی لولاب

ملا کی نظر نور فراست سے ہے خالی　　بے سوز ہے میخانہ صوفی کی مےِ ناب
اے وادی لولاب

اس کے دل میں یہ تمنا شعلہ فگن ہے کہ یہ خطہ کوئی درویش قائد پیدا کرے جو حضرت موسیٰؑ کی طرح اس قوم کو غلامی سے نجات دلوائے :

بیدار ہوں دل جس کی فغان سحری سے　　اس قوم میں مدت سے وہ درویش ہے نایاب
اے وادی لولاب

دیکھیے اپنے آبائی وطن کی حالت پر وہ کیسی دردناک اور حسرت انگیز آہیں کھینچتا ہے :

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر
کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایران صغیر
سینۂ افلاک سے اٹھتی ہے آہ سوز ناک
مرد حق ہوتا ہے جب مرعوب سلطان و امیر
کہ رہا ہے داستان بیدردی ایام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانہ دہقان پیر
آہ یہ قوم نجیب و چرب دست و تر دماغ
ہے کہاں روز مکافات اے خدائے دیر گیر

ملک خدا اور انسانوں کو مال تجارت سمجھ کر خریدنا بیچنا ایسٹ انڈیا کمپنی کی تاجرانہ ملوکیت میں جائز تھا ، چنانچہ کمپنی کو جب روپے کی ضرورت محسوس ہوئی تو ایک کروڑ روپے سے کم میں کشمیر اور اہل کشمیر کو گلاب سنگھ ڈوگرے کے ہاتھ بیچ دیا :

دہقان و کشت و جوے و خیابان فروختند　　قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

کشمیر پر اقبال کی عاشقانہ غزل کیسی وجد انگیز ہے :

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں بہیں لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج
صلصل و صار زوج زوج بر سر نارون نگر

ہندوستان کی روحانیت نے جو برگزیدہ انسان پیدا کیے ہیں اقبال نے اُن پر نہایت خلوص ، فراخ دلی اور وسیع المشربی سے نظمیں لکھی ہیں ۔ ہندوستانی بچوں کے قومی گیت میںنوہ پہلے ہی شعر کے دو مصرعوں میں چشتی علیہ الرحمتہ اور نانک دونوں کو پیامبران توحید و حق قرار دے کر کہتے ہیں :

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا　　نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بابا گرو نانک پر اقبال کی ایک مستقل نظم بھی ہے جو اس وقت کہی گئی ہے جب وہ زیادہ تر اسلامی نظمیں لکھ رہے تھے ۔ اس نظم کے پہلے شعر میں گوتم بدھ کو بھی پیغمبر قرار دیا ہے :

قوم نے پیغام گوتم کی ذرا پروانہ کی
قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی

بابا گرو نانک کی شان میں کہتے ہیں :

بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا
نور ابراہیم سے آزر کا گھر روشن ہوا
پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے

بانگ درا میں نہایت خلوص کے ساتھ شری رام چندر جی کی توصیف میں کچھ اشعار لکھے ہیں ۔ ہندو تو مبالغہ کر کے اس برگزیدہ انسان کو اوتار مانتے ہیں ، جیسے حضرت مسیح کو بلند پایہ پیغمبر کی بجائے عیسائیوں نے خدائے مجسم سمجھ لیا ، لیکن اقبال ان کو ہندوستان کا امام یا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں ۔ ہندوستان نے مختلف زمانوں میں نہایت عمیق الفکر مفکر اور صاف باطن پیدا کیے ہیں ۔ اقبال نہایت فراخدلی اور وسیع المشربی سے اس کا اقرار کرتا ہے ۔ اس کا دل نہ ہندوستان سے برداشتہ ہے اور نہ وہ ہندو قوم سے نفرت کرتا یا اس کی تحقیر کرتا ہے ۔ بلند پایہ نفوس کا یہ شیوہ نہیں ہے کہ وہ دوسری ملتوں کے مذہبی پیشواؤں کی تذلیل کریں اور اپنی متعصبانہ ملت پرستی میں دوسری ملتوں کے دینی اور تہذیبی کارناموں کی داد نہ دیں :

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند
سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رام ہند
یہ ہندیوں کے فکر فلک رس کا ہے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بام ہند
اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند
اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند
تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا

پنجاب کے مشہور ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ ، اقبال کے ہم عصر اور لاہور کالج میں

پروفیسر تھے ، انھوں نے تزکیۂ قلب سے عالم روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کر لیا تھا ، پنجاب والے اور تمام اہل ہند ان کی روحانیت سے متاثر ہوئے ، وہ اچھے اہل قلم بھی تھے ، ان کی وفات دریا میں غرق ہونے سے واقع ہوئی ۔ اقبال نے اس اہل دل پر بھی بہت اچھے اشعار کہے جو بانگ درا میں درج ہیں :

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
نفیِ ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الاالله کا

دوسرا باب

اقبال کی شاعری کی پہلی منزل

۱۹۰۵ تک کے کلام پر اعادۂ نظر

یہ کلام کوئی تیس سال کی عمر تک کا کلام ہے ۔ اقبال کی شہرت اس سن تک عام ہو گئی تھی ، ادیبوں اور شاعروں کو نظر آنے لگا تھا کہ شاعری کے افق پر ایک نیا ستارہ طلوع ہوا ہے جس کے انداز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر مہتاب و آفتاب بننے والا ہے ۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نے ایک طویل نظم پڑھی جس کے ہر شعر میں فکر و تخیل کا انوکھا پن تھا ۔ مولانا شبلی وہاں موجود تھے ، انھوں نے داد دیتے ہوئے فرمایا کہ جب حالی اور آزاد کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ اقبال کو ڈھونڈیں گے ۔ آزاد نثر میں سحر نگار تھا مگر شاعری میں اس کا مرتبہ بہت بلند نہ تھا ؛ لیکن حالی اپنی شاعری میں صاحب طرز تھے ، سہل ممتنع میں ید طولیٰ رکھتے تھے ۔ ورڈزورتھ کی طرح سادگی کو موثر بنانا اسی شاعر کا کام ہے جسے فطرت نے خاص جوہر عطا کیا ہو ۔ قومی شاعری کی داغ بیل بھی حالی نے ڈالی لیکن مسلمانوں کی حیات ملی میں وہ زمانہ ہی ایسا تھا کہ قومی شاعری زیادہ تر قوم کا ماتم ہی تھی ۔ سلطنت مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل چکی تھی ، ان کے علوم و فنون میں فرسودگی پیدا ہو گئی تھی ، حامیان دین ، اسلام کے نادان دوست تھے اور عصر حاضر کے تقاضوں سے غافل تھے ، مسلمانوں کے پاس نہ دولت دنیا رہی اور نہ دولت دین اس لیے حالی کی اکثر نظموں میں افسردگی زیادہ پائی جاتی ہے :

سینہ کوبی میں رہے جب تک کہ دم میں دم رہا
ہم رہے اور قوم کے اقبال کا ماتم رہا

علاج کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا اس لیے حالی کہتا ہے کہ بس اب دعا کرنی چاہیے اور سوچتا ہے کہ ہماری دعا سے بھی کیا ہو گا ، رسول کریم رحمتہ اللعالمینؐ سے دعا کی درخواست کرنی چاہیے :

اے خاصۂ خاصان رسل وقت دعا ہے
امت پہ تری آکے عجب وقت پڑا ہے
ہم نیک ہیں یا بد ہیں پر آخر ہیں تمھارے
نسبت بہت اچھی ہے حال برا ہے

حالی اور آزاد کے علاوہ باقی دلی اور لکھنؤ ، آگرہ اور اودھ کے شعرا ابھی تک تغزل میں پرانی

لکیریں پیٹ رہے تھے اور پچوڑی ہوئی ہڈیوں کو برابر چوستے جاتے تھے ۔ یہ شاعری کیا تھی ؟ قافیہ پیمائی کی بیہودہ مشق اور جھوٹا تفاخر:

جناب داغ کے داماد ہیں اور دلی والے ہیں

اقبال نے اس وقت زندہ شاعری شروع کی جب باقی سب غزل گو یوں ہی جگالی کر رہے تھے ۔ یہ شعرأ حالی پر بھی متعرض تھے کیوں کہ اس کی قومی اور فطری شاعری میں ان کو کوئی چٹخارا نظر نہیں آتا تھا ۔ اردو زبان کا اجارہ چند شہروں اور ان شہروں میں بھی چند خاندانوں اور چند محلوں کے پاس تھا ۔ حالی کو اس لیے مستند نہیں سمجھتے تھے کہ اس کا وطن پانی پت تھا جہاں کی زبان ٹکسالی نہیں ۔ حالی نے جل کر کہا :

حالی کو تو بد نام کیا اس کے وطن نے
پر آپ نے بدنام کیا اپنے وطن کو

جب حالی کے ساتھ یہ سلوک تھا ، لاہور یا سیالکوٹ میں پیدا ہونے والا کس شمار و قطار میں تھا لیکن خدا کی قدرت ہے کہ اردو کے تمام شعرأ میں سب سے بڑا شاعر وہاں پیدا ہوا جہاں گھر میں پنجابی بولی جاتی ہے ۔ ٹکسالی زبان کے مدعیان نے شروع میں اقبال پر بھی زبان و محاورے کے بارے میں نکتہ چینی شروع کی لیکن اقبال بے پروا ہو کر اپنے مخصوص جادۂ فن پر گامزن رہا ۔ جو لوگ شعر کی حیثیت سے واقف تھے ان کے دلوں پر اقبال کا سکہ بیٹھا رہا ؛ داغ اور امیر مینائی کا مقابلہ اور موازنہ ابھی جاری تھا اور وہ اپنے فن میں اظہار کمال کر رہے تھے کہ اقبال کا شہرہ تمام ہندوستان میں سنائی دینے لگا جس کی شاعری کا موضوع اور اس کا انداز تفکر و تخیل اساتذہ متقدمین و متاخرین سے بھی الگ تھا اور معاصرین میں سے بھی کوئی شاعر اس انداز کی نظمیں نہ کہہ سکتا تھا ۔ اقبال میں حالی کی حقیقت شناسی اور خلوص ، غالب کے تخیل کے ساتھ ہم آغوش ہو گیا ؛ جذبۂ وطنیت اور درد ملت کے ساتھ ساتھ گہرے فلسفیانہ مضامین و حکیمانہ افکار اور صوفیانہ وجدانات ، اثر انگیز شاعری کا جامہ پہن کر عالم ادب میں جلوہ افروز ہوئے ۔ یہ تمام عناصر اور صفات اقبال کے ابتدائی دور کی شاعری میں بھی موجود ہیں ، فن کے لحاظ سے شروع ہی سے اس صاحب کمال میں ایک پختگی نظر آتی ہے ، مصلحانہ اور مبلغانہ انداز کی جھلک اس دور میں بھی موجود ہے لیکن ابھی مدھم ہے ، حسن و عشق پر اعلیٰ درجے کی نظمیں موجود ہیں ، ان میں عشق مجازی بھی ہے اور عشق حقیقی بھی لیکن عشق کے متعلق وہ نادر جذبات اور خیالات نہیں جو ارتقا کی آخری منزل میں بڑے سوز و گداز اور بڑی شان کے ساتھ ظاہر ہوئے ۔

خودی کا مضمون جو اقبال کے خاص نظریۂ حیات کی پیداوار ہے ، اس دور کی شاعری میں

بہت کم نظر آتا ہے ، حب وطن کے بڑے دل نواز اور دل گداز گیت اس میں موجود ہیں ؛ چونکہ ابھی تک اصلاح ملت اور تبلیغ کو اقبال نے اپنا وظیفہ حیات قرار نہیں دیا تھا اس لیے اس کے متعلق بھی نظمیں اور اشعار ڈھونڈے سے ہی ملتے ہیں ۔ ان نظموں میں زندگی کے ہر پہلو سے متاثر ہونے والا شاعر ملتا ہے ، اس کی شاعری کے موضوع ابھی محدود نہیں ہوئے لیکن بہت کم نظمیں ایسی ہیں جو فلسفیانہ افکار سے خالی ہوں ۔ اقبال کے کلام میں شاعری اور حکمت شروع ہی سے توام نظر آتی ہیں لیکن کہیں بھی خالی فلسفہ شعریت پر غالب نہیں آیا ۔ بعد میں آنے والے اقبال کے تمام عناصر اس دور میں بھی موجود ہیں مگر ان کی تکمیل مزید ارتقا کی طالب تھی ، لیکن اس دور کی شاعری کے کچھ موضوع ایسے ہیں جو بعد میں قریباً غائب ہو گئے ہیں اور ان کی کہیں کہیں ہلکی جھلکیاں رہ گئی ہیں ؛ جغرافیائی وطنیت کا جذبہ جو پہلے دور میں موجود ہے آگے چل کر ساقط ہو جائے گا ، عشق مجازی کی لہریں جو اس میں موجود ہیں وہ یورپ میں کہی ہوئی نظموں میں بھی دکھائی دیں گی ، لیکن حکمت و وجدان اور درد ملت کی فراوانی سے بعد میں ناپید ہو جائیں گی ، عشق ایک لامحدود جذبہ حیات اور خودی پروردگار بن جائے گا ۔ اس دور کی شاعری میں کچھ روایتی تصوف بھی ہے جو بعد میں چل کر اقبال کے اجتہادی تصوف میں بدل جائے گا ۔ اسلامیات کا عنصر ابھی نمایاں نہیں ، وسیع المشربی کی طرف میلان زیادہ ہے ، شاعر ابھی کسی پختہ یقین پر نہیں پہنچا ، ابھی راز حیات کو ٹٹولتا ہوا دکھائی دیتا ہے ۔ ابھی تک یقین و گمان کی آویزش سے نہیں نکلا ، زندوں سے جواب نہیں ملتا تو خفتگان خاک سے استفسار کرتا ہے ۔ ایک مولوی صاحب نے جو اس کے متعلق اعتراضات کیے ہیں کہ تو صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور رند بھی ، مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا ۔ کسی قدر شیعہ اور تفضیلی بھی دکھائی دیتا ہے ، راگ کو بھی داخل عبادت سمجھتا ہے اور اکثر شعرأ کی طرح تجھے حسن فروشوں سے بھی عار نہیں، رات کو محفل رقص و سرود میں شامل ہوتا ہے اور صبح کے وقت خشوع و خضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے ؛ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اس مجموعہ اضداد کی سیرت ہماری سمجھ میں نہیں آتی ۔ اس سب کے جواب میں اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ اس زمانے میں اقبال کی طبیعت کا صحیح نقشہ ہے ۔ یہ وہ دور ہے کہ اقبال کے لیے زندگی ایک معماً ہے ، گہرے خیالات پیدا ہوتے ہیں لیکن حقیقت کی تہ کو نہیں پہنچتے ، کنہ حیات کا انکشاف نہیں ہوتا ، وہ ابھی اپنے تئیں دانائے راز نہیں سمجھتا اس لیے کسی صداقت کی تبلیغ کا جوش بھی پیدا نہیں ہوتا :

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحر خیالات کا پانی

مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں
کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

اس دور میں اقبال کو یہ احساس پیدا ہو گیا ہے کہ وہ ایک اعلیٰ درجے کا شاعر ہے اور وہ شاعر ہونے پر فخر کرتا ہے ، یہ وہ اقبال نہیں جو آخر میں ان لوگوں کو بد دعائیں دینے لگا جو اس کو فقط شاعر سمجھیں ، وہ اپنی قسم کے اچھے شاعر کو قوم کی آنکھ سمجھتا ہے جو بینا بھی ہے اور درد ملت سے اشک ریز بھی :

قوم گویا جسم ہے افراد ہیں اعضائے قوم
منزل صنعت کے رہ پیما ہیں دشت و پائے قوم
محفل نظم حکومت چہرۂ زیبائے قوم
شاعر رنگین نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

یورپ کی عمل پیرا زندگی کو دیکھ کر اسے شاعری کی افادیت پر شک پیدا ہو گیا ۔ فرنگ کی تہذیب اور تمدنی جدوجہد ، علوم و فنون کے فروغ اور سائنس کی تسخیر فطرت میں اسے شاعری کا کوئی مقام دکھائی نہیں دیتا اور اپنے سخن شناس دوست شیخ عبدالقادر سے اس خیال کا اظہار کیا کہ شاعری کو ترک کر دیا جائے :

مدیر مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاقِ سخن نہیں ہے

لیکن کچھ شیخ صاحب کی ترغیب سے اور کچھ اپنے استاد پروفیسر آرنلڈ کے مشورے سے وہ ترک شعر کے ارادے سے باز آ جاتا ہے اور پھر اس کو احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ فقط شمشیر اور عالم فطرت کی تسخیر ہی سے نہیں بلکہ تقریر و تحریر اور شعر کی تاثیر سے بھی فتوحات حاصل کی جاتی ہیں ، اچھی شاعری سے دلوں کو مسخر کر سکتے اور قوم کے اندھیرے میں اجالا کر سکتے ہیں :

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں

شیخ صاحب کو دعوت دیتے ہوئے اقبال نے جو کچھ کہا اور جو ارادہ کیا اس کو پورا کر دکھایا :

اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں
دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار
قیس کو آرزوے نو سے شناسا کر دیں

اقبال نے شاعری کا رخ بدل کر قوم کے لیے بیداری اور خودداری کا سامان پیدا کر دیا ۔

تیسرا باب

۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸ تک

یہ زمانہ اقبال کے قیام فرنگ کا زمانہ ہے۔ یورپ کا سفر مختلف قسم کے انسان مختلف اغراض اور محرکات کی وجہ سے کرتے ہیں ؛ کوئی سیر و تفریح کی خاطر جاتا ہے ، کوئی تجارت کی غرض سے ، کوئی علوم و فنون کے حصول کے لیے اور کوئی جدید تہذیب و تمدن کا جلوہ دیکھنا چاہتا ہے۔ بقول اکبرالہ آبادی :

سدھاریں شیخ کعبے کو ہم انگلستان دیکھیں گے
وہ دیکھیں گے خدا کو ہم خدا کی شان دیکھیں گے

اقبال نے روانگی کے وقت فقط اس مقصد کا اظہار کیا کہ وہ حصول علم کی خاطر اُدھر کا رخ کر رہا ہے :

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو

وہاں ایک عرصہ رہ کر اور اس شراب کے نشے کا تجربہ کر چکنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس نشے میں سوز و گداز کی کیفیت نہیں اور وہ غم عشق نہیں جس سے روح اپنی غذا حاصل کرتی ہے :

پیر مغاں ! فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیف غم نہیں مجھ کو تو خانہ ساز دے

اقبال اساسی طور پر ایک مشرقی انسان تھا ، وہ مشرقی روحانیت کا دلدادہ تھا ، تمام مذاہب عالیہ مشرق ہی کے مختلف خطوں میں پیدا ہوئے ہیں ، مشرق ہمیشہ سے ادیان کا گہوارہ اور روحانیت کا سرچشمہ رہا ہے ، مشرق نے دنیاوی تمدن اور تہذیبیں بھی اعلیٰ درجے کی پیدا کیں ، اس نے علوم و فنون بھی پیدا کیے ، بڑی بڑی ملکی فتوحات بھی کیں ، وسیع سلطنتیں بھی یہاں قائم ہوئیں ، پیغمبروں ، رشیوں اور منیوں کے ساتھ چنگیز ، ہلاکو اور تیمور جیسے سنگ دل شمشیرزن بھی یہیں پیدا ہوئے ، لیکن ان تمام جلووں اور ہنگاموں کے باوجود مشرق کے بلند ترین نفوس مادیت سے روحانیت کی طرف گریز کرتے رہے ، بڑے بڑے کشورکشا بھی روحانی انسانوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتے رہے۔ اکبر اعظم جیسا کشور کشا اور دنیوی سیاست کا مدبر بھی ننگے پاؤں چل کر سلیم چشتی جیسے درویش کے پاس پہنچا کہ اس سے اولاد نرینہ کے لیے دعا کرائے اور جہانگیر

جب بموجب عقیدۂ اکبر اس درویش کی دعا سے عالم وجود میں آیا تو اس کا نام بھی اسی درویش کے نام پر رکھا۔ شاہ جہان قیصر و کسریٰ کی شوکت کو مات کرنے کے لیے نو کروڑ روپے کی لاگت سے جواہرات سے مرصع تخت طاؤس بناتا ہے لیکن اس پر جلوس کرنے سے قبل تخت کے سامنے زمین پر سر بہ سجود ہو کر خدا سے کہتا ہے کہ فرعون آبنوس کے تخت پر بیٹھتا تھا اور خدائی کا دعویٰ کرتا تھا، میں اس مرصع تخت پر بیٹھنے سے قبل عجز و بندگی کا اظہار کرتا ہوں۔ شاید کوئی یہ کہے کہ ایسا تخت بنوانا کہاں کی بندگی اور کہاں کی عاجزی ہے؟ لیکن یہاں صرف یہ بات قابل غور ہے کہ ایک مشرقی انسان شوق شکوہ کے رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنے قلب کی گہرائیوں میں اس خدا سے بھی رابطہ قائم رکھنے کی کوشش کرتا ہے جس کے سامنے تمام دنیاوی شوکتیں ہیچ ہیں اور جس تک رسائی فقط درویشی ہی کے راستے سے ہو سکتی ہے۔ مشرقی انسان کے لیے شاعری بھی وہی اثر آفرین ہوتی ہے جس میں روحانیت کی چاشنی ہو؛ سنائی اور عطار اور رومی کی گرفت مشرقی انسانوں کے قلوب پر، فردوسی و انوری و خاقانی سے بدرجہا زیادہ ہے۔ اقبال کو یورپ جانے سے قبل بھی انگریزی شاعری کے بہت سے انداز پسند تھے اور اس نے مغربی سانچوں سے بہت کچھ فائدہ بھی اُٹھایا لیکن مغربی افکار پر بھی مشرقی روحانیت کا رنگ چڑھتا گیا اور اس طرح شرق و غرب کے امتزاج سے نئے مرکبات پیدا ہوئے لیکن مشرقی عنصر ہمیشہ غالب رہا۔

اقبال کو یورپ میں رہنے، حکمت فرنگ سے گہرا تعلق پیدا کرنے اور اس کی تہذیب و تمدن کا براہ راست مشاہدہ کرنے سے طرح طرح کے فائدے پہنچے۔ اقبال کی نظر آغاز ہی سے محققانہ تھی، اس لیے اس کی زندگی میں مغرب کی کورانہ تقلید کا کوئی شائبہ پیدا نہ ہو سکتا تھا۔ اس نے یورپ کے سطحی جلووں کو بھی دیکھا لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس کے باطن پر بھی گہری نظر ڈالتا گیا، اس نے فرنگ میں علم و ہنر کے کمالات اور انسانی زندگی کی بہبود کے لیے ان کے مفادات کو بھی دیکھا لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس سے بھی آگاہ ہو گیا کہ اس تعمیر میں ایک خرابی کی صورت بھی مضمر ہے۔ یورپ میں اس نے عقل کی کرشمہ سازیاں بھی دیکھیں لیکن اس کے ساتھ ہی اس کو نظر آیا کہ اس علم و فن کی نظر زیادہ تر تن کی طرف ہے من کی طرف نہیں، دماغ کی تربیت ہوتی ہے مگر دل تشنہ و گرسنہ رہ جاتا ہے:

افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کے مانند

مگر یہ خلد بس جنت نگاہ اور فردوس گوش ہے جس کے گرویدہ ہونے کا عبرت انگیز انجام غالب نے بھی آخر عمر میں ایک قطعے میں بیاں کیا تھا:

اے تازہ واردانِ بساطِ ہوائے دل
زنہار اگر تمہیں ہوس نا و نوش ہے

اقبال نے دیکھا کہ فرنگ کی زیرکی مادی مفاد اندوزی میں اس عشق سے بے گانہ ہو گئی ہے جو انسانی روح کے اندر زندگی کی لامتناہی اقدار کا خلاق اور حقیقی ارتقاے حیات کا ضامن ہے۔ یورپ میں جو اس کو تجلی نظر آئی اس کی مشرقی بصیرت نے اس کے متعلق فتویٰ دیا:

ہنگامہ گرم ہستی ناپائدار کا
چشمک ہے برق کی کہ تبسم شرار کا

سید احمد خاں ہوں یا ان کے شرکاء کار، شبلی و حالی، چراغ علی، نذیر احمد یا مولوی ذکاء اللہ، ان سب کو مغربی تہذیب کا روشن پہلو ہی نظر آیا تھا، وہ اس کی تعریف میں رطب اللسان اور اس کی تجلی سے مرعوب و مغلوب تھے، وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ محسوس کرتے تھے کہ تہذیب و تمدن اور علوم و فنون ہی نہیں بلکہ اخلاق کے معیار بھی مغرب ہی سے حاصل کرنے چاہئیں، ان میں سے ہر شخص اپنی تحریروں میں، نثر یا نظم میں جب شرق و غرب کا موازنہ کرتا ہے تو نہایت درجہ احساس کمتری کے ساتھ مغرب کی برتری کو تسلیم کرتا ہے، دین کے مقابلے میں عیسوی عقائد کو چھوڑ کر باقی ہر چیز میں مغرب کی تقلید کو ترقی کا واحد راستہ سمجھتا ہے۔ اقبال میں یہ مغرب زدگی یورپ جانے سے پہلے بھی نہ تھی لیکن یورپ کے حقائق کے متعلق عین الیقین اور حق الیقین کے پیدا ہونے کے بعد اقبال کی طبیعت میں مغرب کے خلاف ایک زبردست رد عمل پیدا ہوا۔ یورپ کی ترقی زیادہ تر عقلی ترقی تھی اس لیے اس نے اُس طبیعیات میں گھری ہوئی عقل کے خلاف ہی جہاد شروع کر دیا جو اس کے آخری لمحہ حیات تک پورے جوش و خروش کے ساتھ قائم رہا۔

اقبال نے یورپ میں نظمیں بہت کم کہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ وہاں فلسفہ کی تعلیم و تحقیق اور تصنیف کے لیے مواد جمع کرنے میں منہمک رہا۔ شاعری کے لیے جس قسم کی فرصت اور فراغ قلب کی ضرورت ہے، وہ اس کو میسر نہ تھی اور یورپ کی جدوجہد کو دیکھ کر یہ خیال بھی طبیعت میں گردش کرنے لگا:

جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاق سخن نہیں ہے

لیکن اقبال جیسے فطری شاعر کے لیے بالکل سکون بھی ممکن نہ تھا۔ اس زمانے کی نظموں میں بھی جو تعداد میں بہت کم ہیں ہر رنگ کی شاعری ملتی ہے، حسن اور عشق پر اعلیٰ درجے کی نظمیں موجود ہیں۔ یہ ناممکن تھا کہ جوان شاعر فرنگ میں حسن نسوانی سے متاثر نہ ہو، چنانچہ بعض

نظمیں مخصوص محبوبوں کے متعلق ہیں ۔ ان نظموں میں ایک لاجواب نظم 'حسن و عشق' کے عنوان سے ہے جس میں حسن و عشق کا فلسفہ نہیں بلکہ کسی ایک حسین کے حسن سے پیدا شدہ تاثر ہے ۔ ویسے تو اُردو اور فارسی کا تمام تغزل عاشقانہ شاعری میں ہے لیکن اُردو اور فارسی کے کسی شاعر کے کلام میں اس قسم کی لطیف عاشقانہ غزل یا نظم نہ ملے گی :

جس طرح ڈوبتی ہے کشتی سیمینِ قمر
نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول
جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجۂ نکہت گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے سیل محبت میں یونہی دل میرا

اس نظم میں کل تین بند ہیں اور شروع سے آخر تک تشبیہ و تمثیل اور تخیل کی معراج ہر بند میں نظر آتی ہے ۔ کسی کو معلوم نہیں کہ یہ حسینہ کون تھی اور نہ ہی معلوم کرنے کی ضرورت ہے ۔ یہ عشق حسینہ کے حسن کی طرح ناپائیدار ہی ہو گا لیکن اس نے اس حساس اور باکمال شاعر کو متاثر کر کے جو اشعار لکھوائے ہیں ، وہ عشقیہ شاعری میں ہمیشہ لطافت فکر و تاثر اور حسن کلام کا نمونہ پیش کرتے رہیں گے اور اقبال کے متعلق آئندہ نسلونکو یہ یاد کراتے رہیں گے کہ یہ "دل بکسے نہ باختہ" کہنے والا شاعر کہیں کہیں عشق مجازی کا بھی شکار ہوا ہے ۔ ایک جگہ اقبال نے اپنی نسبت کہا ہے :

کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

معلوم ہوتا ہے کہ کائناتی عشق کے علاوہ انفرادی عشق کی ورزش بھی کبھی کبھی کی ہے ، کسی کی گود میں بلی دیکھ کر جو کچھ کہا ہے وہ بھی اسی راز کا غماز ہے ۔ لیکن اقبال کی طبیعت میں ہر جزو اور ہر فرد کے حسن و عشق کے ساتھ ہی حسنِ کلی اور عشق کلی کا جذبہ بھی اُبھرتا ہے اور اس کا فلسفہ بیان کرنے کے بغیر اقبال کے نزدیک بات پوری نہیں ہوتی ، بات بلی سے شروع ہوتی ہے :

تجھ کو دزدیدہ نگاہی یہ سکھا دی کس نے
رمز آغاز محبت کی بتا دی کس نے

نظمیں مخصوص محبوبوں کے متعلق ہیں ۔ ان نظموں میں ایک لاجواب نظم 'حسن و عشق' کے عنوان سے ہے جس میں حسن و عشق کا فلسفہ نہیں بلکہ کسی ایک حسین کے حسن سے پیدا شدہ تاثر ہے ۔ ویسے تو اُردو اور فارسی کا تمام تغزل عاشقانہ شاعری میں ہے لیکن اُردو اور فارسی کے کسی شاعر کے کلام میں اس قسم کی لطیف عاشقانہ غزل یا نظم نہ ملے گی :

جس طرح ڈوبتی ہے کشتی سیمینِ قمر
نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول
جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجۂ نگہت گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے سیل محبت میں یونہی دل میرا

اس نظم میں کل تین بند ہیں اور شروع سے آخر تک تشبیہ و تمثیل اور تخیل کی معراج ہر بند میں نظر آتی ہے ۔ کسی کو معلوم نہیں کہ یہ حسینہ کون تھی اور نہ ہی معلوم کرنے کی ضرورت ہے ۔ یہ عشق حسینہ کے حسن کی طرح ناپائیدار ہی ہو گا لیکن اس نے اس حساس اور باکمال شاعر کو متاثر کر کے جو اشعار لکھوائے ہیں ، وہ عشقیہ شاعری میں ہمیشہ لطافت فکر و تاثر اور حسن کلام کا نمونہ پیش کرتے رہیں گے اور اقبال کے متعلق آئندہ نسلونکو یہ یاد کراتے رہیں گے کہ یہ "دل بکسے نہ باختہ" کہنے والا شاعر کہیں کہیں عشق مجازی کا بھی شکار ہوا ہے ۔ ایک جگہ اقبال نے اپنی نسبت کہا ہے :

کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

معلوم ہوتا ہے کہ کائناتی عشق کے علاوہ انفرادی عشق کی ورزش بھی کبھی کبھی کی ہے ، کسی کی گود میں بلی دیکھ کر جو کچھ کہا ہے وہ بھی اسی راز کا غماز ہے ۔ لیکن اقبال کی طبیعت میں ہر جزو اور ہر فرد کے حسن و عشق کے ساتھ ہی حسن کلی اور عشق کلی کا جذبہ بھی اُبھرتا ہے اور اس کا فلسفہ بیان کرنے کے بغیر اقبال کے نزدیک بات پوری نہیں ہوتی ، بات بلی سے شروع ہوتی ہے :

تجھ کو دزدیدہ نگاہی یہ سکھا دی کس نے
رمز آغاز محبت کی بتا دی کس نے

ریاض کے خمریات کو دیکھیے کون شخص یہ یقین کر سکتا ہے کہ اس مرد خدا نے کبھی پی ہی نہیں لیکن اس کی زندگی سے واقف لوگ اس کی پارسائی کے شاہد ہیں ۔ امیر مینائی کو دیکھیے تہجد گزار ، ہر وقت تسبیح بدست ، عابد و زاہد ، ہوس رانی کے کیا کیا نقشے مزے لے لے کر کھینچتا ہے اور کتنی مضمون آفرینی کرتا ہے ، ابتذال سے بھی اس کو گریز نہیں ، شراب کے بارے میں بھی جھوم جھوم کر نکتے پیدا کرتا ہے :

انگور میں تھی یہ مے پانی کی چار بوندیں
جس دن سے کھچ گئی ہے تلوار ہو گئی ہے

لیکن فرضی معشوق کے مصنوعی عشق آورد اس کے بیان میں آورد کی شاعری سوز و گداز سے معرا ہوتی ہے اور جو بات دل سے نہیں نکلی وہ دلوں میں گھستی بھی نہیں ۔ داغ اور امیر مینائی دونوں ہوس پرستی کے تغزل میں ایک دوسرے کا مقابلہ کرتے رہے لیکن امیر مینائی زاہد تھا اور داغ کو اس چیز سے حقیقی رابطہ بھی رہا تھا جس کے مختلف پہلوؤں کو بیان کر کے وہ لطف آفرینی کرتا تھا ۔ کہتے ہیں کہ امیر مینائی نے داغ کے سامنے ایک روز اقرار کیا کہ ہم نے غزل میں بہت زور مارا لیکن تمہارے تغزل والی بات نہ ہو سکی ۔ اس کے جواب میں داغ نے کہا کہ بھائی جورو کے عاشق کی غزل ایسی ہی ہوتی ہے جیسی تمہاری ہے ۔

اقبال کی زندگی سے جو لوگ واقف ہیں وہ اس کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ رندی اور شباب کے زمانے میں بھی وہ عاشقی کے معاملے میں "کردے و گذشتے" ہی تھا اور "دل بکسے نہ باختہ" میں اس نے اپنی نسبت صحیح بات کہی ہے ۔ بقول غالب وہ اس معاملے میں 'مصری کی مکھی تھا ، شہد کی مکھی نہ تھا ، جس کے پاؤں اس میں دھس جائیں :

من بجا ماندم و رقیب بدر زد نہ لبش انگبین و نہ طبر زد

یورپ میں لکھی ہوئی نظموں میں ایک نظم میں کھول کر اپنے عاشق ہرجائی ہونے کا ذکر کیا ہے اور اس نظم کا عنوان ہی عاشق ہرجائی رکھا ہے :

ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو
رونق ہنگامۂ محفل بھی ہے تنہا بھی ہے
حسن نسوانی ہے بجلی تیری فطرت کے لیے
پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
تیری ہستی کا ہے آئین تفنن پر مدار
تو کبھی ایک آستانے پر جبیں فرسا بھی ہے ؟

ہے حسینوں میں وفا نا آشنا تیرا خطاب
اے تلون کیش تو مشہور بھی رسوا بھی ہے
لے کے آیا ہے جہاں میں عادت سیماب تو
تیری بیتابی کے صدقے، ہے عجب بیتاب تو

اس نظم کے دوسرے بند میں اس تلون اور بےوفائی کا جواز پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہتا ہے کہ میرے سینے میں جو دل ہے وہ ایک تراشا ہوا ہیرا ہے جس کے کئی پہلو ہیں اور ہر پہلو میں نیا رنگ جھلکتا ہے؛ میرے دل میں گیتوں کا ایک محشر ہے، ہر کیفیت میں ایک نئے جلوے کی آرزو ہے؛ میں کسی ایک حسین کے عشق میں کیسے ہمیشہ گرفتار رہ سکتا ہوں، میرا پیمان وفا حسن سے ہے نہ کسی فرد حسین سے؛ میں حسینوں کے نظارے میں حسن کامل کو ڈھونڈتا ہوں:

ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
آہ! وہ کامل تجلی مدعا رکھتا ہوں میں
جستجو کُل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے درد لادوا رکھتا ہوں میں
زندگی اُلفت کی درد انجامیوں سے ہے مری
عِشق کو آزادِ دستور وفا رکھتا ہوں میں

معشوق کو تمام شعرا بے وفا کہتے ہوئے چلے آئے ہیں لیکن عاشق بے وفا کا مضمون اور وہ بھی عاشق شاعر کی اپنی زبان سے شاید اقبال کے سوا اور کہیں نہ ملے، جو اپنی بے وفائی کو وفا سے کہیں زیادہ قابل قدر چیز سمجھتا ہے۔ اس بے وفائی کو اس نے اعلیٰ درجے کا تصوف اور جزو کل کا فلسفہ بنانے کی ایک دل کش کوشش کی ہے۔ کہتا ہے کہ یہ تو تنگی دل اور افلاس تخیل کی بات ہے کہ کوئی شخص کسی ایک محبوب کا گرویدہ ہو کر اور محبوبوں کی طرف توجہ نہ کرے جو ویسے ہی حسن مطلق کے جزئی مظاہر ہیں:

سچ اگر پوچھے تو افلاس تخیل ہے وفا
دل میں ہر دم اک نیا محشر بپا رکھتا ہوں میں

اگر کائنات میں حسن ایسا ہی محدود اور تنگ جلوہ تھا کہ عاشق کو کسی ایک کے حسن ہی میں گرفتار کر کے محو کر دے تو یہ لا انتہا تخیل مجھے عطا کیا گیا جو خوب سے خوب تر کی تلاش

میں ہمیشہ تگ و دو کرتا رہتا ہے ۔ اس تصوف اور اس جواز بےوفائی کو بھلا کون حسین قبول کرے گا ،اور اقبال کے سوا کون سا عاشق ہے جس نے اپنے ہرجائی ہونے پر فخر کیا ہو اور اس عیب کو ایسا حسین کر کے پیش کیا ہو ۔ ایک شاعر نے معشوق کے ہرجائی پن سے جل کر انتقاماً یہ ارادہ کیا تھا :

تو ہے ہرجائی تو اپنا بھی یہی طور سہی
تو نہیں اَور سہی اور نہیں اور سہی

لیکن اقبال کے ہاں یہ انتقام نہیں بلکہ صوفی مزاج شاعر کی ایک لازمی صفت بن گئی ہے ۔ اقبال نے اپنے آپ ہی کو ہرجائی نہیں بنایا بلکہ شکوے میں خدا کو بھی ہرجائی ہونے کا طعنہ دیا ہے :

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہرجائی ہے

یورپ میں کہی ہوئی نظموں میں قبلِ سیاحتِ فرنگ کا اقبال بھی موجود ہے ۔ وہی اقبال جس کے کلام میں تصوف اور فلسفہ مجاز اور حقیقت کی آمیزش نے ایک امتیازی خصوصیت پیدا کر دی تھی ، اسلام اور ملت اور وطنیت کا جذبہ یورپ میں بھی برقرار رکھتا ہے ۔ بعض نظموں میں شاعر بحیثیت شاعر بھی پایا جاتا ہے ، لیکن اس کے علاوہ ہلکی سی مبلغانہ جھلک بھی ہے اور پیام رسانی کا جذبہ بھی اُبھرتا ہوا نظر آتا ہے ، جو اس سے پہلے اقبال کے کلام میں موجود نہ تھا ۔ علاوہ متفرق اشعار کے تین نظموں میں پیام کا عنوان بھی ہے ؛ ایک پیام طلبہ علی گڑھ کے نام ہے ، دوسری نظم پیام عشق ہے اور تیسری کا عنوان فقط پیام ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اقبال میں یہ احساس ترقی کر رہا ہے کہ اچھی شاعری کو پیغمبری کا جزو ہونا چاہیے اور تلمیذالرحمان کے پاس انسانوں کے لیے کچھ پیام حیات کا ہونا بھی لازمی ہے ۔ پیام کے عنوان والی نظم کا مطلع ہے :

عشق نے کر دیا تجھے ذوق تپش سے آشنا
بزم کو مثل شمع بزم حاصل سوز و ساز دے

دوسرے شعر میں کہتا ہے کہ عشق کی دولت ایک فضل الہیٰ ہے جس کے حصول کا مدار محض کوشش پر نہیں ہے ، یہ خدا کا کرم ہے اور اس فیض رسانی میں ادیان و ملل کی تفریق حائل نہیں :

شانِ کرم پہ ہے مدار عشق گرہ کشائے کا

دیر و حرم کی قید کیا جس کو وہ بے نیاز دے

یہ مضمون صوفیہ اور متصوفین شعرأ کا ایک مسلمہ اور عام عقیدہ ہے ، بقول عارف رومی:

مذہب عشق از ہمہ دین ہا جداست

عشق والوں کا بیان الفاظ میں خواہ کافرانہ ہی معلوم ہو لیکن اس میں سے بوے دین آتی ہے :

گر بگوید کفر آید بوے دیں

می تراود از شکش بوے یقیں

مرزا غالب کہتے ہیں کہ کافر عشق کو ایک خدا داد دولت ملتی ہے جو محض سعی حاصل نہیں ہو سکتی :

دولت بغلط نہ رسد از سعی پشیمان شو

کافر نتوانی شد ناچار مسلمان شو

ایک اور شاعر کہتا ہے کہ :

پروانہ چراغ حرم و دیر ندارد

وحدت وجود کے عقیدے کی جھلک بھی اس غزل کے ایک شعر میں موجود ہے :

تارے میں وہ قمر میں وہ جلوہ گہِ سحر میں وہ

چشم نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے

پھر کہتا ہے کہ تزکیہ نفس اور ترقی روح کے لیے طبیعت میں سوز و گداز کا ہونا لازمی ہے :

صورت شمع نور کی ملتی نہیں قبا اسے

جس کو خدا نہ دہر میں گریہ جان گداز دے

غالب پہلے سے کہہ گیا ہے کہ روح پرور سخن وری کے لیے بھی یہ لازمی شرط ہے :

حسن فروغ شمع سخن دور ہے اسد

پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی

اقبال کا پیام حقیقت میں آغاز ہی سے عشق کا پیام تھا اس کی شاعری کا بہترین حصہ جو ر
میں ارتعاش اور اہتزاز پیدا کرتا ہے وہ آیت عشق ہی کی تفسیر اور اسی خواب کی تعبیر ہے ۔ طلبہ
گڑھ کے نام جو پیام ہے اس کے مطلع میں بھی عشق کی تبلیغ ہے :

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے

عشق کے دردمند کا طرز کلام اور ہے

دوسرے شعر میں یہ اشارہ ہے کہ تمہارے رہبر ، واعظ و مصلح اور ناصح سب غلامی میں مبتلا

ہیں اور ان کا نالہ و فریاد طائر زیر دام کی چیخ پکار ہے لیکن مجھے خدا نے دام و قفس سے نجات دی ہے اس لیے میرا نالہ ، نالۂ طائر بام ہے ۔ آزاد کی فریاد کی لے غلام اور گرفتار کی فریاد و لے سے الگ ہوتی ہے :

طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالۂ طائر بام اور ہے

تیسرے شعر میں اقبال کا خاص فلسفہ حیات ہے جس کی شرح وہ تمام عمر کرتا رہے گا کہ حیات و کائنات میں سکون مجازی و اعتباری ہے اور حرکت ماہیت حیات میں داخل ہے ؛ اس لحاظ سے کہسار کی بظاہر سکونی عظمت اور وقار کے مقابلے میں کمزور چیونٹی کی حرکت زندگی کا بہتر مظہر ہے :

آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکوں
کہتا تھا مور ناتواں لطف خرام اور ہے

چوتھے شعر میں وطنیت کی جگہ ملت اسلامیہ کی مرکزیت اور اس کی عالمی ہیئت نے لے لی ہے :

جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا
اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

جب یہ نظم علی گڑھ والوں کو بھیجی گئی تو اس میں ایک اور شعر جس کا مضمون یہ تھا کہ نظام اسلام بے قید مقام ہے یعنی جغرافیائی حدود و قیود کا پابند نہیں ؛ معلوم نہیں کہ بانگ درا کی اشاعت کے وقت اقبال نے اس شعر کو کیوں خارج کر دیا تھا ، وہ شعر یہ تھا :

جس بزم کی بساط ہو سرحد چیں سے مصر تک
ساقی ہے اس کا اور ہی مے اور جام اور ہے

ہم نے طالب علمی کے زمانے میں جب یہ شعر پڑھا تو اصل خیال سے تو لطف اٹھایا لیکن یہ بات ذرا کھٹکی کہ اسلامی دنیا کے حدود سرحد چین سے مصر تک ہی تو نہیں ؛ جاوا سماٹرا سے لے کر مراکش کے ساحل بحری تک اور ایشیا و افریقہ میں شمال سے لے کر جنوب تک اسلامی دنیا پھیلی ہوئی ہے ، اقبال نے اس عالم گیر ملت کی حدود کو اتنا محدود کیوں کر دیا ہے ۔ خیال ہوا کہ مصرع کی تنگی سے مجبور ہو کر ایسا کرنا پڑا ہے ، ممکن ہے کہ یہ خیال بعد میں اقبال کے دل میں بھی پیدا ہوا ہو اس لیے اس نے اس شعر ہی کو نکال دیا ۔

آگے دو اشعار میں اپنے مخصوص عقائد کو دہرایا ہے کہ عیش جاوداں تن کا ہو یا من کا ایک قسم کی موت ہے اگر وہ کامل سکون اور اطمینان پیدا کر کے ذوق طلب کو فنا کر دے ۔ زندگی ذوق طلب ہے اور سوز اس کا ساز ہے ؛ سوز ختم ہوا تو شمع حیات بھی بجھ جائے گی ، جام میں اگر گردش نہ بھی ہو تو بھی وہ جام رہتا ہے لیکن نفس انسانی میں اگر طلب اور تگ و دو ختم ہوئی تو آدمی آدمی نہیں رہ سکتا :

موت ہے عیش جاوداں ذوق طلب اگر نہ ہو
گردش آدمی ہے اور گردش جام اور ہے
شمع سحر یہ کہہ گئی ، سوز ہے زندگی کا ساز
غمکدۂ نمود میں شرط دوام اور ہے

اس پیغام کی شان نزول یہ تھی کہ علی گڑھ کے طلبا نے انگریزی اساتذہ کے خلاف اسٹرائک کر دی تھی ۔ اقبال اس سے تو خوش تھا کہ ان میں آزادی ، خودداری اور بیداری پیدا ہوئی ہے اور غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بغاوت کا جذبہ ابھرا ہے ، لیکن ملت اسلامیہ کی عام حالت اور علی گڑھ کالج کی حیثیت کچھ ایسی تھی کہ ابھی کچھ عرصے تک سید احمد خان کی مصلحت اندیشی پر چلنا قرین صواب تھا ۔ مسلمان غدر کے بعد علم اور دولت و اقتدار سے محروم ہو گئے تھے ، ایک طرف ہندو اور دوسری طرف انگریز ان سے بدظن تھے اور ان کے مخالف ان کو نیچا دکھانے پر تلے ہوئے تھے ، کسی کامیاب کوشش کے لیے مزید علمی جدوجہد اور مزید تنظیم کی ضرورت تھی ؛ اس لیے اقبال نے نوجوانوں کو کچھ عرصے تک خاموش اور محتاط رہنے کا مشورہ دیا ۔ اسی لیے مقطع میں کہا کہ :

بادہ ہے نیم رس ابھی ، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسیا ابھی

مرور ایام سے جب یہ بادہ نیم رس نہ رہا اور کچھ انقلاب روزگار سے اور کچھ اقبال کی تلقین اور شعلہ نوائی سے شوق رسا ہو گیا تو اقبال سے زیادہ کسی نے زبان و قلم اور دل و دماغ سے یہ جہاد نہیں کیا کہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے خم صہبائے کہن کے منہ پر سے خشت کلیسیا کو ہٹا دیا جائے تا کہ وہ کیفیت پیدا ہو سکے جسے آتش نے اس مطلع میں بیان کیا ہے :

یہ نصیحت مری ساقی نہ فراموش کرے
کاسۂ سر کو خمِ بادہ کا سر پوش کرے

یورپ سے فرستادہ پیامات کی تیسری نظم کا عنوان پیام عشق ہے جس میں اقبال کے ہاں عشق کے جو مخصوص معنی ہیں وہ بہت کچھ واضح ہو گئے ہیں ، اگرچہ یہ مضمون اس قدر اقبال کا جزو طبیعت اور جوہر دین ہے کہ بعد میں ہزار ہا اشعار کہہ کر بھی وہ مطمئن نہ ہو گا کہ بات پوری طرح کہی گئی ہے :

سن اے طلبگارِ دردِ پہلو میں ناز ہوں تو نیاز ہو جا
میں غزنوی سومناتِ دل کا ہوں تو سراپا ایاز ہو جا

یہاں عشق عاشق سے نیاز طلبی کر رہا ہے ، بعد میں یہ نیاز درجہ کمال کو پہنچ کر ناز کا رنگ اختیار کرے گا اور جوش و خروش میں ملائکہ ، انبیا اور خدا تک کا شکار کرنے لگے گا لیکن ابتدا نیاز ہی سے کرنی پڑے گی ؛ مگر یہاں بھی دوسرے ہی شعر میں عشق میں خودی کا پہلو نمایاں ہو گیا ہے :

نہیں ہے وابستہ زیر گردوں کمال شان سکندری سے
تمام ساماں ہیں تیرے سینے میں تو بھی آئینہ ساز ہو جا

عشق خالی ناز یا نیاز سے نہیں بلکہ جدوجہد اور پیکار سے کمال پاتا ہے ؛ مسلمانوں نے جو ہلال کو نشان علم بنا لیا تو اس میں غیر شعوری طور پر یہ رمز پائی جاتی ہے کہ زندگی کا مقصد ارتقا ہے ، ہلال اپنی گردش سے روز افزوں ترقی کرتا ہوا بدر کامل بن جاتا ہے ، انسان کی تقدیر بھی یہی ہے یا ہونی چاہیے :

غرض ہے پیکار زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا
جہاں کا فرض قدیم ہے تو ، ادا مثال نماز ہو جا

اکثر مذاہب میں قناعت اور توکل کی بہت تلقین کی گئی ہے ، اسی تعلیم پر زیادہ زور دینے اور مبالغہ کرنے سے مذاہب عالیہ میں رہبانیت روحانیت کے مرادف بن گئی ، مذہبی لوگوں نے تہذیب و تمدن کی طرف سے رخ پھیر لیا ، زندگی کی جدوجہد کو ایک لاحاصل مشغلہ قرار دیا اور تقدیر کے غلط معنی لے کر ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ گئے کہ ہو گا وہی جو مقدر ہے ، ہماری دوڑ دھوپ اور سعی و طلب سے کیا ہوتا ہے ۔ قناعت و توکل کے صحیح معنے نبی اسلام صلعم نے علماً اور عملاً واضح کیے ۔ فقر کے ساتھ ساتھ تہذیب و تمدن کی اصلاح میں انتہائی کوشش اسلام کی تعلیم کا طرۂ امتیاز تھا ، مشرق و مغرب میں ہندو مت ، بدھ مت اور عیسائیت سب نے ترک آرزو اور ترک دنیا کو مقصود دین

بنا لیا ؛ اسلام اسی کے خلاف ایک زبردست احتجاج تھا لیکن خود مسلمان میں غیر اسلامی تعلیمات رفتہ رفتہ سرایت کرتی گئیں اور حیات گریز تصوف میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ :

ترک دنیا ، ترک عقبیٰ ، ترک مولیٰ ، ترکِ ترک

عشق الٰہی کو ایک ایسی مجرد اور تنزیہی چیز بنا دیا کہ تمام اشیا و افراد کی محبت اور زندگی کے تمام اقدار عالیہ کا عشق اس کے منافی اور اس سے خارج ہو گیا ۔ جب انسان کسی چیز کو اچھا سمجھے گا تو اس کے حصول کی آرزو پیدا ہوگی ۔ کسی مقصد سے محبت نہ ہوگی تو اس کے لیے جد و جہد کون کرے گا ۔ اقبال نے یہ ضروری سمجھا کہ مسلمانوں کے عقائد میں سے اس غیر اسلامی رہبانی عنصر کو خارج کیا جائے اور جس تصوف نے یہ تعلیم دی ہے اس کے خلاف علمی اور عملی جہاد کیا جائے اور مسلمانوں کو فقر اور تسلیم و رضا اور تقدیر کے صحیح معنی سمجھائے جائیں :

نہ ہو قناعت شعار گلچیں اسی سے قائم ہے شان تیری

وفور گل ہے اگر چمن میں تو اور دامن دراز ہو جا

حقیقی عشق غاروں کی خلوت یا صحرا نوردی کا تقاضا نہیں کرتا ، شمع کی طرح سوز و گداز محفل کی خاطر ہونا چاہیے ، عشق کے سوز و ساز کو تعمیر ملت میں کام آنا چاہیے :

گئے وہ ایام اب زمانہ نہیں ہے صحرا نوردیوں کا

جہاں میں مانند شمع سوزاں میان محفل گداز ہو جا

روح ملت روح فرد کے مقابلے میں ایک عمیق تر ، وسیع تر حقیقت ہے ، ملت کے مقابلے میں انفرادی نفس ایک مجازی حقیقت رکھتا ہے :

وجود افراد کا مجازی ہے ، ہستیِ قوم ہے حقیقی

فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسم مجاز ہو جا

آخر میں اسلام کی اصلیت اور مرکزیت کی طرف واپس آنے کی تلقین کرتا ہے ، اس کے علاوہ جو بھی مقصود ہے وہ جھوٹا معبود ہے :

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آزری کر رہے ہیں گویا

بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبار راہ حجاز ہو جا

قیام فرنگ کے دوران ہی میں اقبال کا زاویۂ نگاہ وطنیت سے ملت کی طرف پھر گیا ، اس کے دو وجوہ تھے ، ایک تو یہ کہ ملت اسلامیہ کا کوئی ایک وطن نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ جغرافیائی اور نسلی و لسانی وطنیت اور قوم پرستی کے انداز جو اس نے مغرب میں دیکھے تو اس کے تاریک پہلو اس کو نہایت بھیانک نظر آئے ۔ تنگ نظر اور خود غرض وطنیت کے خلاف بعد میں اقبال

عمر بھر کچھ نہ کچھ کہتا رہا لیکن اس نظریے کا آغاز یورپ ہی میں ہوا ۔ نیشنلزم نے نہ صرف اقوام فرنگ کو اتحاد دین کے باوجود ٹکڑے ٹکڑے کر رکھا تھا اور جغرافیائی حدود کے اس پار اور اس پار کے انسان ایک دوسرے کے خلاف صلح میں بھی آمادہ جنگ رہتے تھے ۔ بقول حالی :

صلح ہے اک مہلت سامان جنگ
کرتے ہیں یہ بھرنے کو خالی تفنگ

بلکہ ان اقوام کو فرنگ سے باہر ایشیا اور افریقہ میں کمزور اقوام کا شکاری بنا دیا تھا ۔ جن اقوام کے پاس فرنگ کے سے ہلاکت آفرین ہتھیار نہ تھے ، ان کی جان و مال و آبرو فاتحین کے لیے مال غنیمت تھے ۔ بعد میں اس مال غنیمت کی تقسیم پر ڈاکوؤں میں تصادم ہو گیا اور دو عظیم جنگوں میں مشرق و مغرب میں وہ تباہی اور بربادی ہوئی جس کے مقابلے میں چنگیز اور تیمور کی غارت گری بچوں کا کھیل معلوم ہوتی ہے ۔ اقبال کو یہ خدشہ پیدا ہوا کہ کہیں ملت اسلامیہ فرنگ کی نقالی میں اس قسم کی نیشنلزم کا شکار نہ ہو جائے اسی لیے اقبال نے یہ پکارنا شروع کیا کہ مسلمان کا وطن کہیں نہیں ہے ، یا یہ کہ مشرق و مغرب میں تمام روے زمین مسلمان کا وطن ہے :

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خداے ماست

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بِنا ہمارے حصار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا ، کہاں کا جانا ، فریب ہے امتیاز عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

دوسرے شعر میں اقبال حسب عادت تصوف اور فلسفے میں غوطہ لگا گیا ہے ۔ تمام کائنات انسان کا وطن ہے ، بلکہ دنیا و عقبیٰ کا امتیاز زمانی و مکانی بھی فریب ادراک ہی ہے ۔ یہ جہان اور وہ جہان یعنی کونین حقیقت میں ایک ہی ہیں ۔ مومن کا وطن کوئی ایک مقام نہیں ۔ حقیقت کلی یا بہ الفاظ دیگر خدا اس کا وطن ہے ۔ وہی اس کا مقام ہے اور وہی اس کی منزل ، بقول عارف رومی :

منزل ما کبریاست

یورپ ہی میں اقبال میں یہ احساس پیدا ہوا کہ میرے اندر انفرادی اور اجتماعی آرزوؤں کا ایک محشر ہے جو عنقریب ایک رستخیز پیدا کرنے والا ہے ۔ لوگ سمجھتے ہوں گے کہ اقبال یورپ میں پہنچ کر خاموش ہو گیا ہے ۔ وہ ان کو بتا دینا چاہتا ہے کہ ذرا صبر کرو اور دیکھو کہ یہ طوفان

آرزو گفتگو کا کیا ہنگامہ پیدا کرتا ہے :

زمانہ دیکھے گا جب مرے دل سے محشر اُٹھے گا گفتگو کا

مری خموشی نہیں ہے گویا مزار ہے حرف آرزو کا

شیخ عبدالقادر کے نام دعوت شعلہ نوائی بھی اسی زمانے کے احساس کی پیداوار ہے کہ سخن گرم سے شعلے پیدا ہو سکتے ہیں اور اس نار سے ظلمت ربا نور ظہور میں آسکتا ہے ۔ اس دور کی نظموں میں وہ مضامین بھی موجود ہیں جو شروع سے اقبال کے کلام کا جزو تھے ۔ کائناتی عشق وحسن بھی ہے لیکن مخصوص محبوبوں کی محبت میں بھی اعلیٰ درجے کی نظمیں ہیں جو نہ پہلے دور میں ملتی ہیں اور نہ بعد میں ملیں گی ۔ لیکن فلسفے اور تصوف میں ابھی تک اکثر صوفیہ کی طرح اقبال کی طبیعت پر وحدت وجود کا نظریہ طاری ہے ۔ اقبال کے استاد فلسفہ میک ٹیگرٹ نے اسرار خودی کے شائع کرنے کے بعد ایک خط میں اس کی طرف ٹھیک اشارہ کیا تھا کہ کیمبرج میں تم ہمہ اوستی تھے اب کچھ اور ہو گئے ہو ۔ اس زمانے کی ایک نظم قریباً پوری وحدت وجود پر ہے :

چمک تیری عیاں بجلی میں آتش میں شرارے میں

جھلک تیری ہویدا چاند میں سورج میں تارے میں

بلندی آسمانوں میں زمینوں میں تیری پستی

روانی بحر میں افتادگی تیری کنارے میں

وجودی صوفیہ طریقت اور معرفت میں جو کچھ کہہ جاتے ہیں وہ بظاہر شریعت کے منافی معلوم ہوتا ہے ، اس سے اہل ظاہر ان پر بہت کچھ رد و قدح کرتے ہیں ۔ اگر عابد و معبود اور شاہد و مشہود کو ایک ہی سمجھا جائے تو امتیاز اور فرق مراتب غائب ہو کر خالق و مخلوق میں کوئی حد فاصل نہیں رہتی اور خیر و شر کی تمیز کو قائم رکھنا بھی دشوار معلوم ہوتا ہے ۔ ہمہ اوست اور ہمہ از اوست دونوں نظریات شریعت کے مخالف معلوم ہوتے ہیں اور کہنے والے کی مصلوب ہونے تک نوبت پہنچتی ہے ۔ مرزا غالب شدت کے ساتھ ہمہ اوستی تھے ، ان کا اردو اور فارسی کا کلام جابجا اس کا شاہد ہے ؛ کہیں استعجاب سے پوچھتے ہیں :

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود

پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں

ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے

لیکن کہیں یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن عابد و معبود دراصل ہیں ایک ہی :

دیدہ بیرون و درون از خویشتن پُر وانگہی
پردۂ رسم پرستش درمیان انداختہ

خدا نے ظاہر و باطن کے درمیان فریب ادراک سے یوں ہی پرستش کا ایک پردہ حائل کر دیا ہے جو حقیقت میں موجود نہیں ۔ اس عقیدے کو بالکل کھلم کھلا بیان کرنے سے فساد کا اندیشہ ہوتا ہے اس لیے صوفیہ نے ان عقائد کو بہت کچھ استعاروں میں چھپانے کی کوشش کی ہے ؛ چنانچہ اقبال نے بھی یہی روش اختیار کی ہے :

شریعت کیوں گریباں گیر ہو ذوق تکلم کی
چھپا جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعارے میں
جو ہے بیدار انساں میں وہ گہری نیند سوتا ہے
شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے میں

جگنو پر اقبال کی نظم کے دوسرے بند کا ان اشعار سے مقابلہ کر کے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اقبال پر یورپ جانے سے قبل بھی وحدت وجود کا نظریہ طاری تھا اور یورپ کے قیام کے دوران میں اور محرکات اور جذبات پیدا ہونے کے بعد بھی یہ عقیدہ قائم رہا ۔

وحدت وجود کے عقیدے میں اور کچھ خلل ہو یا نہ ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نظریہ انسانی اختیار کے منافی پڑتا ہے ۔ اخلاقیات کی تمام بنیاد یہی ہے کہ انسان ایک صاحب اختیار ہستی ہے ؛ خدا نے خیر و شر کو اس پر واضح کر دیا ہے ، اب وہ چاہے یہ راستہ اختیار کرے اور چاہے وہ ، ادھر جائے گا تو اجر و ثواب حاصل کرے گا اور اُدھر جائے گا تو جہنم واصل ہو گا ۔ لیکن اگر تمام انسانی اعمال بھی خدا ہی کے اعمال ہیں تو پھر خیر و شر میں کیا تمیز رہتی ہے اور ثواب و عذاب مہمل بن جاتے ہیں ، اسی خطرے کی وجہ سے اقبال رفتہ رفتہ اس عقیدے سے ہٹ سے گئے ۔ ان کا نظریۂ خودی درحقیقت اس روایتی وجودی فلسفے کی تردید ہے ؛ اقبال نے فلسفۂ خودی کے ماتحت انسان کو بھی خالق قرار دیا اور اس خیال کو طرح طرح سے بیان کیا کہ کائنات مادی ذات پر نہیں بلکہ نفوس پر مشتمل ہے جو خودی کے لحاظ سے مختلف مدارج میں ہیں اور کسی نہ کسی حیثیت میں کائنات میں بے شمار خالق موجود ہیں جو مختلف ہونے کے باوجود خالق کی صفت خلق سے بھی متصف ہیں ۔ ایک گفتگو میں انھوں نے فرمایا کہ قرآن خدا کو احسن الخالقین کہتا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات میں اور خالق بھی موجود ہیں ۔ حضرت آدم کے قصے کے متعلق بھی

ان کی تاویل یہ تھی کہ خدا کے حکم کی خلاف ورزی سے آدم نے اپنی خودی کی بیداری کا ثبوت دیا جو انسانیت کا آغاز ہے ؛ یہی افتادگی عروج آدم خاکی کا پیش خیمہ بنی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی اس دور تک خودی اور خدا کا باہمی رابطہ اقبال پر پوری طرح واضح نہیں ہوا ، ابھی اس کا تفکر خدا کی وحدت اور نفوس کی کثرت کا تعلق سمجھنے سے قاصر ہے ؛ کبھی وحدت وجود میں بہ جاتا ہے اور کبھی عشق اور خودی کی خلاقی کی طرف کھنچا آتا ہے ۔

اقبال کی اس دور کی نظموں میں مارچ ۱۹۰۷ء کی لکھی ہوئی نظم کئی حیثیتوں سے قابل غور ہے ۔ یہ نظم پیشگوئیوں سے لبریز ہے اس لیے "ہو گا" کی ردیف استعمال کی ہے ۔ پہلے دو اشعار میں کہتا ہے کہ اس سے پہلے ادوار میں زندگی کے بہت سے اسرار سربستہ تھے ؛ اب افشائے راز کا زمانہ ہے ، اس سے قبل اگر کسی کو کچھ معلوم بھی تھا تو وہ کچھ کہتا نہ تھا اس خیال سے کہ :

فاش گر گویم جہاں برہم زنم

اب زمانہ ایسا آنے والا ہے کہ نیکی ہو یا بدی ، حق ہو یا باطل ، سب کچھ بیانگ دہل ظاہر ہو گا :

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہو گا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہو گا
گزر گیا اب وہ دور ساقی کہ چھپ کے پیتے تھے پینے والے
بنے گا سارا جہان مے خانہ ہر کوئی بادہ خوار ہو گا

مطلب یہ ہے کہ آزادی گفتار اور آزادی عمل اس سے پہلے چند افراد اور مخصوص طبقات کو حاصل تھی ، اب آنے والے دور میں یہ امتیاز اُٹھ جائے گا ۔

اس سے قبل خدا کے عاشق بنوں میں مارے مارے پھرتے تھے ؛ اب یہ لوگ انسانی جماعتوں میں رہ کر عشق سے کوئی تعمیری کام لیں گے اور عشاق اپنے لیے نئے میدان عمل ڈھونڈیں گے ، حیات گریز تصوف ختم ہو جائے گا ؛ اب صوفی جماعتوں کے اندر کام کرتے ہوئے نظر آئیں گے :

کبھی جو آوارۂ جنوں تھے وہ بستیوں میں پھر آ بسیں گے
برہنہ پائی وہی رہے گی مگر نیا خار زار ہو گا
خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا

اس کے بعد دو اشعار ملت اسلامیہ کے متعلق رجائی پیش گوئی ہیں کہ یہ شیر خفتہ بھی ہشیار ہو گا اور وہ ایسی قوت کا مظاہرہ کرے گا جس نے کسی زمانے میں روما کی سلطنت کو اُلٹ دیا تھا ۔

دو اشعار میں تہذیب مغرب پر تنقید ہے اوراس کی تخریب کے متعلق وہ پیش گوئی ہے جو چند ہی سال بعد پوری ہو گئی : کہتا ہے کہ مغرب کی ملوکیت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ تاجرانہ ملوکیت ہے ، مغربی اقوام کمزور اقوام کو اس لیے مطیع و مغلوب کرتی ہیں کہ تجارت کے ذریعے سے ان سے ناجائز فائدے اُٹھائے جائیں ، غلاموں کو خام پیداوار کی افزائش میں لگایا جائے اور پھر اپنی صناعی سے اسے مصنوعات میں بدل کر من مانی قیمت پر پھر انھیں غلاموں کے ہاتھ فروخت کیا جائے ؛ دونوں بڑی جنگیں در اصل تجارت کی منڈیوں پر قبضہ کرنے کی کوششیں تھیں ۔ اقبال کہتا ہے کہ ان مغربی اقوام نے خدا کی بستیونکو خرید و فروخت کی دکانیں سمجھ لیا ہے ، انسانی ہمدردی اور انسانیت کا وقار ان کے زاویۂ نگاہ میں نہیں ؛ ہر وقت اسی فکر میں ہیں کہ سستا خریدو اور مہنگا بیچو اور اگر چین ہماری افیون خرید کرمدہوش ہونے پر رضا مند نہ ہو تو اس کے خلاف جنگ کر کے زبردستی اس کے پاس افیون بیچو ، پس ماندہ اقوام کے پاس شراب بیچ کر ان کی قوتوں میں اضمحلال پیدا کرو ۔ اقبال کہتا ہے کہ اب وہ دور قریب ہے کہ تمہارے یہ ہتھکنڈے کام نہیں آئیں گے ، قومیں بیدار ہوکر احتجاج میں اُٹھ کھڑی ہوں گی اور تم خود آپس میں لڑ کر ایک دوسرے کو تباہ کرو گے اس لیے کہ تمہاری تہذیب کی بنیاد ہی اس لوٹ کھسوٹ پر ہے مگر اب یہ جاری نہ رہ سکے گی ۔ دیکھیے کہ ان دو جنگوں کے بعد کتنی قومیں بیدار اور آزاد ہو گئیں اور انگریزوں کو ہندوستان کا وسیع ملک اس لیے چھوڑنا پڑا کہ اب غاصبانہ تجارت کا موقع نہیں رہا تھا کہ لنکا شائر کے کارخانوں کے مالکوں کے تقاضے سے ہندوستانی صنعت پارچہ بافی پر اتنا ٹیکس لگایا جائے کہ وہ انگریزوں کے مقابلے میں کم قیمت پر اپنا مال فروخت نہ کر سکیں ۔ ایسی تجارت کے متعلق نطشے نے خوب کہا ہے کہ پہلے زمانے میں بحری ڈاکو تمام سمندروں میں اپنے جہاز لیے پھرتے تھے کہ جہاں بھی موقع ملے دوسروں کے جہازوں کا مال لوٹ لیں ؛ زمانہ حال کی وسیع تجارتیں بھی حقیقت میں ڈاکا ہی ہیں لیکن اس کی صورت ایسی ہے کہ آسانی سے لوگوں کو اس غارت گری کا پتہ نہیں چلتا :

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہو گا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

جس زمانے میں اقبال نے یہ نظم لکھی ہے تمام عالم اسلامی ، ایشیا کا معتدبہ حصہ اور پورا ہندوستان احساس کمتری میں مبتلا تھا ۔ مغرب کے سیاسی علمی اور تہذیبی غلبے نے عام و خاص

سب کی طبائع پر جادو کر رکھا تھا جس کا لب لباب اقبال نے ایک مصرعے میں بیان کر دیا ہے کہ "سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادو گری"۔ اس ہپناٹزم کا نتیجہ یہ تھا کہ تمام زندگی کو مغرب کی عینک سے دیکھا اور پرکھا جاتا تھا، اپنی خوبیاں بھی عیب معلوم ہوتی تھیں اور مغربیوں کے عیوب بھی خوشنما معلوم ہوتے تھے؛ بقول میر درد:

جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے

مٹھی بھر انگریز تھے جو اس برصغیر پر تھوڑی سی فوج اور شاید ایک ہزار سے کم سول سروس والوں کے بل بوتے پر حکومت کرتے تھے؛ شکاری کو صید افگنی میں کچھ خاص زحمت اُٹھانی نہیں پڑتی تھی، صید خود گردن ڈالے، سر تسلیم خم کیے چلے آتے تھے۔ سکھوں کی حکومت کے زمانے میں نشۂ اقتدار کے زور میں جب ایک سکھ دوسرے سے سر راہ ملتا تھا تو پوچھتا تھا کہ فوجیں کدھر سے آرہی ہیں، گویا ہر ایک سکھ فرد اپنے آپ کو ایک لشکر کے برابر سمجھتا تھا؛ سکھوں کے ہاتھ سے حکومت کے نکل جانے کے بعد بھی یہ طرز کلام مدتوں تک باقی رہا۔ انگریزوں کا بھی ہندوستان میں یہ حال تھا، کوئی انگریز یوں کہتا تو نہیں تھا لیکن اپنے آپ کو سمجھتا یوں ہی تھا؛ مغلوبیت کی ساحری میں ہندوستانی انگریز کو اس سے بھی کہیں زیادہ سمجھتے تھے جتنا کہ وہ تھا یا وہ اپنے آپ کو تصور کرتا تھا۔ یہ ایک نفسیاتی بات ہے کہ بزدلوں کو مخالفوں کی تعداد ہمیشہ اصل سے کہیں زیادہ دکھائی دیتی ہے اور بہادروں کو دشمن اصل سے کم محسوس ہوتے ہیں۔ اس شعر میں اقبال نے ایسی غلامانہ نگاہ کی کیفیت بیان کی ہے:

جو ایک تھا اے نگاہ تو نے ہزار کر کے ہمیں دکھایا
یہی رہی کیفیت جو تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا

پہلی جنگ عظیم سے قبل تک برٹش امپیریلزم بڑے زوروں پر تھی؛ انگریز صرف ہندوستان ہی کے مطلق العنان حاکم نہیں تھے بلکہ سیاست اور تجارت کے زور پر بالواسطہ یا بلاواسطہ نصف دنیا پر قابض تھے، انگریز کا رعب صرف ایشیا اور افریقہ ہی نہیں بلکہ یورپ کے ممالک پر بھی تھا، ہندوستان کے رئیسوں اور راجوں، نوابوں کی یہ حیثیت تھی کہ وہ اپنی نمائشی حکومتوں کے باوجود انگریزوں کے بے دام غلام تھے۔ جب دیسی حکمرانوں کی یہ حالت تھی تو عام دیسی عہدہ داروں کی ذہنیت کا آپ اندازہ کر سکتے ہیں۔ یہاں مجھے حضرت اقبال کا بیان کردہ ایک لطیفہ یاد آگیا جس سے بہت اچھی طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اس زمانے میں ہندوستانی عہدہ داروں اور رئیسوں کی کیا نفسیات تھی۔ لاہور کا ایک قدیم امیر خاندان ہے جنھوں نے فقیر کا لقب اختیار کر رکھا ہے۔ اس خاندان کے ایک فرد فقیر افتخار الدین حکومت میں بڑے عہدوں پر سرفراز تھے اور اقبال کے

دوست تھے ۔ اس زمانے میں تار کے دو پہیوں والی ایک انگریزی گاڑی کا رواج تھا جسے گگ کہتے تھے ۔ گگ کا مالک خواہ رئیس و امیر ہی کیوں نہ ہو ، اسے خود چلاتا تھا اور نوکر خاموشی سے عقب میں بیٹھتا تھا ۔ اقبال کے پاس بھی برسوں تک گگ تھی جسے وہ حسب دستور چلاتے تھے مگر ایک روز فقیر صاحب اقبال کو اپنے ساتھ بٹھائے ہوئے اپنی گگ میں انھیں مال روڑ کی سیر کرا رہے تھے ، سامنے سے ایک انگریز اپنی گگ زور و شور سے چلاتا ہوا آرہا تھا ؛ حالانکہ فقیر صاحب کی سواری بائیں ہاتھ قاعدے سے نصف سڑک پر چل رہی تھی لیکن وہ انگریز سیدھا ان کی طرف بڑھا ، حسب قاعدہ اسے بھی بائیں ہاتھ پر گاڑی چلانی چاہیے تھی لیکن غرور میں وہ سیدھا ان کی طرف لپکا کہ دیسی آدمیوں کو اپنی گاڑی سامنے سے ہٹانی چاہیے ، ہم انگریز ہیں ادھر اُدھر ہونا ہمارے لیے ہتک ہے ۔ اگر فقیر افتخارالدین گھبراہٹ میں جلدی سے اور بائیں طرف گگ کو نہ ہٹاتے تو ٹکر کا اندیشہ تھا ؛ نتیجہ یہ ہوا کہ انگریز کی گگ تو سیدھی نکل گئی لیکن فقیر صاحب کی گگ کا پہیا پیدل پٹری پر چڑھ گیا ، خیر بعد میں بہت جلد پھر گگ سڑک پر آگئی ۔ اقبال فرماتے تھے کہ میں نے فقیر صاحب سے کہا کہ تم ٹھیک قاعدے سے جارہے تھے ، نصف سڑک تمہارا حق تھا ، تم نے کیوں گھبرا کر اپنا حق چھوڑ دیا ، اگر ٹکر ہوتی تو انگریز کا قصور تھا ۔ اس پر فقیر صاحب نے فرمایا کہ بھائی ! تمام ملک ان کو دے کر ہم خاموش ہو گئے اور صبر کر لیا ، اب کیا اس سے آدھی سڑک پر جھگڑا کرتا ۔ اس دور میں آزاد کہلانے والے رئیسوں کا یہ حال تھا ، یہ شعر اسی ذہنیت کا آئینہ ہے :

کہا جو قمری سے میں نے اِک دن یہاں کے آزاد پا بگل ہیں
تو غنچے کہنے لگے ہمارے چمن کا یہ رازدار ہو گا

غدر کے بعد تو مسلمان بہت ہی خوف زدہ اور دبکے ہوئے تھے ۔ سرسید علیہ رحمتہ کی فطرت میں حریت کے غیر معمولی جوہر تھے اور اس وقت کی حکومت کے مقابلے میں تعاون کی ضرورت کو محسوس کرنے کے باوجود انہوں نے حق کوشی اور حق گوئی سے دریغ نہیں کیا لیکن حکمرانی کی ساحری کا یہ حال تھا کہ منشی عنایت اللہ صاحب (مشہور مترجم) پسر مولوی ذکاءاللہ صاحب نے ، جو سید صاحب کے دارالعلوم کے ابتدائی طالب علموں میں سے تھے اور سید صاحب ان کی شرافت اور ذکاوت اور ان کے والد سے دوستی کی وجہ سے ان سے بہت محبت کرتے تھے ، ایک روز مجھ سے بیان کیا کہ سید صاحب گھوڑا گاڑی پر ہوا خوری کو نکلا کرتے تھے ، راستے میں جو گورا سڑک پر پیدل چلتا ہوا نظر آتا ، اس کو ضرور سلام کرتے تھے تاکہ وہ انہیں اپنی قوم کا وفادار دوست سمجھے ۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انگریزی سامراج کے زوروں میں کس طرح

یہاں کے آزاد بھی پابگل تھے ۔ ایسی حالت میں اقبال کے دل میں یہ تمنا پیدا ہوئی کہ آزادی کے لیے جدوجہد کی جائے اور اپنے متعلق یہ اعتماد پیدا ہوا کہ میں اپنے کلام سے قوم کو خودداری کی تعلیم دے کر اور اس کی رگ حمیت کو جوش میں لاکر ، اسے استبداد کے پنجوں سے رہائی دلا سکتا ہوں :

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شررفشاں ہوگی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہو گا

اس زمانے میں اقبال کو لوگ اچھا شاعر سمجھتے تھے ، کوئی اس کو مبلّغ یا مصلح یا شان پیغمبری سے بہرہ اندوز تصور نہیں کرتا تھا ؛ لوگوں نے یہ نظم پڑھی اور لطف سخن کی داد دی اور اس مقطع کی نسبت یہی خیال کیا کہ یہ ایک شاعر کی تمنا ہے یا محض تعلّی ہے جسے شعر میں جائز سمجھا جاتا ہے ؛ عرفی اور غالب میں اس سے دس گنا زیادہ تعلّی موجود ہے لیکن اسے شاعری سمجھ کر اس سے لطف اٹھایا جاتا ہے ۔ کسے معلوم تھا کہ یہ نوجوان شاعر جو کچھ کہہ رہا ہے وہ اسے کر کے دکھائے گا اور اس دنیا سے گزرنے سے پہلے اپنی قوم کے لیے ایک آزاد ملت و مملکت کا سامان مہیا کر دے گا ۔

یہ اقبال ہی کی قسم کی شاعری ہے جسے جزو پیغمبری کہا گیا ہے ۔ اس نظم میں اقبال نے جو پیش گوئیاں کی ہیں ان میں سے کچھ پوری ہو چکی ہیں اور باقی کے متعلق یقین رکھنا چاہیے کہ وہ بھی پوری ہو کر رہیں گی ؛ تمام دنیا میں ملت اسلامی کا احیاء شروع ہو گیا ہے ، کئی اسلامی ممالک نے مغربی سامراج کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا ہے اور وہ زمانہ دور نہیں جب ملت اسلامیہ ہر جگہ آزاد اور جادۂ ترقی پر گامزن ہو گی ۔

چوتھا باب

۱۹۰۸ سے ۔۔۔۔

یورپ میں کہی ہوئی اقبال کی نظمیں بہت کم ہیں لیکن انھیں میں سے بعض میں اس کی شاعری کے موضوعات کا رخ بدلتا ہوا دکھائی دیتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس تمنا نے اسے بیتاب کرنا شروع کیا ہے کہ اپنی پس ماندہ اور افتادہ ملت کو بیدار اور ہشیار کیا جائے ، عظمت دیرینہ اور عروج رفتہ کے نقشے اس کے سامنے رکھے جائیں ، موجودہ حالت کی درماندگی اور پستی کو بھی اچھی طرح نمایاں کیا جائے لیکن اس انداز سے نہیں کہ اس میں یاس آفرینی اور ہمت شکنی کی کیفیت پیدا ہو ؛ حالی بہت کچھ قوم کا ماتم کر چکا ہے ، اب مزید اشک ریزی اور سینہ زنی سے انفعالی کیفیت کو ترقی دینا نقصان کا باعث ہو گا ، مومن کی سیرت کے خط و خال اعلیٰ درجے کی مصوری سے کھینچے جائیں ، اسلاف سے اس کے نمونے پیش کیے جائیں ، قوم میں خودی اور خودداری کا احساس پیدا کیا جائے ، احساس کمتری کو مٹا کر اس میں خودی کے جذبے کو ابھارا جائے ، بلبل کو خیرباد کہہ کر شاہین کی سیرت کو اردو اور فارسی شاعری میں پہلی مرتبہ فقر و خود داری ، جرأت و ہمت اور بلند پروازی کا نمونہ بنایا جائے ؛ قوم کے جمود کو توڑا جائے اور اسے یہ تعلیم دی جائے کہ زندگی ذوق ارتقا ہے ، حرکت مسلسل ہے ، سوز نیم خام ہے ، خوب تر کی تلاش ہے ، جذبۂ نشوونما ہے ؛ قناعت پسندوں اور تقدیر پرستوں کو یہ بتایا جائے کہ سعی پیہم سے جہان نو پیدا کرنا انسان کی تقدیر ہے ، عقل اچھی چیز ہے لیکن خالی عقل خشک جرأت آموز اور خلاق نہیں ہوتی ، زیرکی سے زیادہ عشق کی ضرورت ہے ، جب تک قوم میں زندگی کے اعلیٰ اقدار کی تڑپ پیدا نہ ہو گی وہ جمود اور خفتگی میں سے نہیں نکل سکے گی ، بقول عارف رومی :

کوشش بے ہودہ بہ از خفتگی

شیخ عبدالقادر کے نام جو پیغام ہے اس میں بھی یہ کہیں نہیں ملتا کہ آؤ اپنی قوم کو جدید علوم و فنون اور عقل فرنگ سے آراستہ کر کے ترقی یافتہ اور مہذب اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں ۔

اقبال اس سے قبل حسن و عشق میں بہت سی نظمیں اور بہت سے اچھے اشعار لکھ چکا تھا لیکن وہ عشق یا مجازی تھا یا متصوفانہ انداز کا عشق جس میں انسانوں کو اپنے ماحول سے بیگانہ کرنے کا میلان ہوتا ہے ۔ اب اقبال وضاحت کے ساتھ جس عشق کی تلقین شروع کرتا ہے وہ حیات لامتناہی کا عشق ہے ، زندگی کے لامتناہی ممکنات کو معرض وجود میں لانے کا جذبہ ہے ؛ یہ عشق وہ ہے جو آئینۂ بصیرت کو صیقل کرتا ہے ، پتھر کو آئینہ اور قطرے کو گوہر بناتا ہے ؛ یہ عشق وہ ہے

جو خاک سے گل و ثمر پیدا کرتا ہے اور جس سے قطرے میں بحر آشامی کی تشنگی اضطراب آفرین ہوتی ہے ۔ دنیا میں اسلام کو اپنی اصل صورت میں پیش کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے والے اس عشق کا تجربہ کر چکے ہیں کہ وہ ظاہر و باطن میں کیسا خلاق اور انقلاب زا ہوتا ؛ عہد حاضر میں وہ نمونے نظر نہیں آتے لیکن مسلمانوں کی تاریخ اور روایات میں تو موجود ہیں ، ان کا جلوہ مسلمانوں کو پھر دکھایا جائے :

تپش آمادہ تر از خون زلیخا کر دیں　　جلوۂ یوسف گم گشتہ دکھا کر ان کو
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں　　اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قیس کو آرزوے نو سے شناسا کر دیں　　دیکھ ! یثرب میں ہوا ناقہ لیلیٰ بیکار

اسلام کی کیفیت تو شراب کی سی ہے وہ فرسودہ نہیں ہوا ، کہنہ ہونے سے تو اُس میں اور تیزی پیدا ہوتی ہے :

بادہ دیرینہ ہو اور گرم ہو ایسا کہ گداز
جگر شیشہ و پیمانہ و مینا کر دیں

اقبال نے یہ فیصلہ کر لیا کہ باقی عمر میں شاعری سے اب یہی احیاے ملت کا کام لیا جائے گا ۔ فرماتے تھے کہ میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا ۔ حالی کی شاعری کا رخ سرسید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو ملت کے لیے وقف کرایا ۔ سید علیہ الرحمتہ کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود نہ تھی ، روایتی تغزل کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ تھا ۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود تھا لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی ، اس کی طبیعت میں یہ آفتاب محشر مغرب میں طلوع ہوا :

گرم رکھتا تھا ہمیں سردی مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں
شمع کی طرح جییں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں
ہر چہ در دل گذرد وقف زباں دارد شمع
سوختن نیست خیالے کہ نہاں دارد شمع

اس ذہنی انقلاب سے پہلے کی شاعری میں بھی اقبال کے اندر اسلامی جذبات کا کافی ثبوت ملتا ہے ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہی یہ دبی ہوئی آگ چادر خاکستر کو برطرف کر کے بھڑکنے لگتی ہے اور رفتہ رفتہ یہ کیفیت ہوتی ہے کہ :

پھونک ڈالا ہے مری آتش نوائی نے مجھے
اور میری زندگانی کا یہی ساماں بھی ہے

واپسی میں اقبال کا جہاز ابھی سمندر میں ہی تھا کہ جزیرۂ سسلی دکھائی دیتا ہے جہاں مسلمانوں نے ایک عرصے تک نہ صرف حکومت کی بلکہ علم و فنون اور تہذیب و تمدن کے ایسے اچھے نمونے پیش کیے جس سے بعد میں تہذیب فرنگ نے اپنے چراغ جلائے ۔ وہ عظمت رفتہ اقبال کی چشم تصور کے سامنے آکر درد انگیز ہوگئی اور شاعر بے اختیار اشک افشاں ہو کر اس کا مرثیہ خواں ہوگیا اس کے تخیل نے تصویر کہن میں رنگ بھر دیے :

رنگ تصویر کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے
قصہ ایام سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے
میں ترا تحفہ سوے ہندوستاں لے جاؤنگا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤنگا

وہ اس ملت کی مرثیہ خوانی اس لیے نہیں کر رہا کہ کسی زمانے میں اس کی عظیم الشان سلطنت تھی جو انقلاب روزگار سے جاتی رہی ، وہ اس ملت کے زوال پر اس لیے افسوس کرتا ہے کہ وہ ایک شاندار نصب العین کی حامل تھی :

اک جہانِ تازہ کا پیغام تھا جن کا ظہور
کھا گئی عصر کہن کو جن کی تیغ ناصبور
مردہ عالم زندہ جن کی شورش قُم سے ہوا
آدمی آزاد زنجیر توہُّم سے ہوا
غلغلوں سے جس کے لذت گیر اب تک گوش ہے
کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کی غالباً سب سے پہلی نظم بلاد اسلامیہ ہے ، جو مخزن میں چھپی تھی ۔ یہ نظم اس انقلاب کا پتہ دیتی ہے کہ اقبال نے اب اس وطنیت کے دائرے سے باہر قدم رکھا ہے جس کے متعلق وہ پہلے جذبات انگیز شاعری کر چکا تھا ۔ اب تمام عالم اسلامی اس کا وطن بن گیا ہے ، اسی جذبے نے تھوڑے عرصے کے بعد اس سے ترانۂ ہندی کی زمین میں ترانۂ ملی لکھوایا :

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

بلاد اسلامیہ کی نظم اس ترانے کا پیش خیمہ تھی ، اس نظم میں تاریخ اسلام کا ایک رومانی تصور ملتا ہے ۔ دلی اور بغداد اور قرطبہ اور قسطنطنیہ مسلمانوں کے سیاسی اقتدار اور تہذیب و تمدن کے مراکز تھے ۔ مسلمان کہلانے والی اقوام ان اقالیم میں غالب اور حکمران تھیں لیکن ان سلطنتوں کا انداز اور ان کے حکمرانوں کے اسلوب حکمرانی ہر حیثیت سے اسلامی نہ تھے ۔ ان میں سے اکثر نے تو محض قیصر و کسریٰ کی جانشینی ہی کی ہے اور اسلامی زندگی کے کوئی اعلیٰ نمونے پیش نہیں کیے ۔ بعد میں تو اقبال علی الاعلان یہ کہنے لگے کہ مسلمان حکمرانوں کی ملوکیت ہی نے اسلام کی صورت کو مسخ کیا ہے ، لیکن بلاد اسلامیہ والی نظم میں ابھی تاریخ اسلامیہ کا روشن پہلو ہی ان کے سامنے ہے ۔ سوا چند مستثنیٰ صورتوں کے ان سلطنتوں کے حکمرانوں کا طریقہ غیر اسلامی تھا لیکن ان تمام نقائص کے باوجود یہ بات تاریخی حیثیت سے غلط نہیں کہ اچھے ادوار میں اور ان مراکز میں جن کا ذکر اس نظم میں ہے ، مسلمانوں نے تہذیب و تمدن کے ایسے نمونے پیش کیے جو دیگر اقوام کی معاصرانہ زندگی سے بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے ۔ سب جگہ محکوم ملتوں کے ساتھ بے حد رواداری کا سلوک کیا گیا ، اگرچہ سیاسی لحاظ سے آخر میں یہی رواداری مسلمانوں کے لیے تباہی کا باعث بنی ۔ یہ درست ہے کہ مسلمان اپنے عروج و اقتدار کے زمانے میں ہندوستان اور شرقی اور غربی یورپ کے بہت سے حصے کو جبر سے مسلمان کر سکتے تھے اور اگر ایسا کیا ہوتا تو آج وہاں ایک غیر مسلم بھی نظر نہ آتا ، لیکن ایسا جبر مسلمان کیسے کر سکتے تھے ؟ اسلام میں اس کی قطعاً اجازت نہ تھی ؛ اگر ایسا کیا ہوتا تو ان خطوں کی غیر مسلم ملتیں بعد میں قوت حاصل کر کے مسلمانوں کو تباہ نہ کر سکتیں اور آج وہاں کوئی فرد اسلام اور مسلمانوں کو برا کہنے والا نہ ملتا ، مگر یہ حقیقت ہے کہ ایسے جبر سے مسلمانوں کو سیاسی فائدہ تو پہنچتا لیکن اسلام کا دعویٰ حریت ضمیر باطل ہو جاتا ۔

بلاد اسلامیہ میں آخری بند مدینہ منورہ پر ہے ، جس کے ساتھ مسلمانوں کا قلبی اور روحانی تعلق اس انداز کا ہے جو کسی اور شہر کے ساتھ نہیں ہو سکتا ۔ یہ خواب گاہِ مصطفیٰؐ ، ملت اسلامیہ کی عظمت کی ولادت گاہ تھی ۔ اس کے متعلق اقبال کہتا ہے کہ قومیت اسلام پابند مقام نہیں ، لیکن اگر کسی مقام کے ساتھ اس کو وابستگی ہو سکتی ہے تو مدینہ منورہ ہی ہے ۔ عالم اسلامی کا نقطہ جاذب اور مرکز یہی مقام ہے ، جو اقوام اسلامیہ کا شیرازہ بند ہے :

ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی ، نہ فارس ہے ، نہ شام
آہ ! یثرب دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو

نقطہ جاذب تاثر کی شعاعوں کا ہے تو
صبح ہے تو اس چمن میں گوہر شبنم بھی ہیں

مسلمانوں کا سب سے زیادہ شاندار اور علوم و فنون کے لحاظ سے قابل فخر تمدن اندلس میں تھا ۔ فرنگ نے اس تہذیب و تمدن سے بہت کچھ حاصل کیا اور مغرب کے بعض جدید مورخین نے فراخ دلی سے اس احسان کا اقرار بھی کیا ہے ۔ اس لیے قرطبہ کی یاد مسلمانوں کے قلوب میں بہت رنج و الم پیدا کرتی ہے ۔ حالی نے بھی مسدس میں قرطبہ ہی کے متعلق حسرت و حرمان سے یہ اشعار لکھے ہیں :

کوئی قرطبہ کے کھنڈر جا کے دیکھے
مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے
حجازی امیروں کے گھر جا کے دیکھے
خلافت کو زیر و زبر جا کے دیکھے
جلال ان کا کھنڈروں میں ہے یوں چمکتا
کہ ہو خاک میں جیسے کندن دمکتا

حالی کے بعد قرطبہ کی یاد میں اقبال ایک المناک تاریخی حقیقت کو بیان کرتا ہے :

ہے زمین قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمت مغرب میں جو روشن تھی مثل شمع طور
بجھ کے بزم ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی
قبر اس تہذیب کی یہ سر زمین پاک ہے
جس سے تاک گلشن یورپ کی رگ نمناک ہے

یورپ سے واپسی کے کچھ عرصے بعد اقبال حیدر آباد دکن غالباً اکبر حیدری کی دعوت پر گئے اور انھیں کے ہاں مہمان بھی رہے ۔ حیدر آباد میں سب سے زیادہ حسرت ناک اور عبرت انگیز مقام گورستان شاہی ہے جہاں قطب شاہیوں کے مقابر کے عظیم الشان گنبد ہیں ۔ مسلمان بادشاہوں کے اتنے عظیم و رفیع مقبرے شاید دنیائے اسلام میں کہیں اور یکجا نہیں ملتے ، ان کو دیکھ کر دنیاوی جاہ و جلال کا انجام اور زندگی کی بے ثباتی طبیعت میں ایک گہرا تاثر پیدا کرتی ہے ۔ اقبال نے اس تاثر سے جو نظم لکھی ہے وہ اس کی بہترین نظموں میں سے ہے ۔ اس کے پہلے بند میں لطیف تاثر کی ایسی مصوری ملتی ہے جو اقبال جیسے قادرالکلام شاعر ہی کا کمال

ہے ۔ اس میں خارجی فطرت اور شاعر کا باطنی تاثر ایک دوسرے کا آئینہ بن گئے ہیں ، فطرت کی نوائے خاموش شاعر کے ساز فطرت سے ہم آہنگ ہو گئی ہے:

آسماں بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے
کچھ مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں
صبح صادق سو رہی ہے رات کی آغوش میں
کس قدر اشجار کی حیرت فزا ہے خامشی
بربط قدرت کی اک دھیمی نوا ہے خامشی
باطن ہر ذرۂ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے

اس بے مثل نظم میں محض صنعت اور فن کے لحاظ سے بھی اقبال کی شاعری کا کمال جھلکتا ہے ، پہلے کئی بند زندگی کی بے ثباتی اور موت کی ہمہ گیری پر مشتمل ہیں ۔ اقبال کہتا ہے کہ قانون انقلاب اور آئین فنا سے نہ شاہوں کو گریز حاصل ہے اور نہ گداؤں کو :

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
اس ستم گر کا ستم انصاف کی تصویر ہے

اس تمام مرثیے کی تہ میں دراصل غم ملت ہے جو آخری بندوں میں نمایاں ہونے لگتا ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ جس طرح موت کی یورش افراد پر ہے اسی طرح اقوام بھی اس کی دستبرد سے نہیں بچ سکتیں ۔ "ولکل امتہ اجل" :

زندگی اقوام کی بھی ہے یونہی بے اعتبار
رنگ ہائے رفتہ کی تصویر ہے ان کی بہار
اس زیاں خانے میں کوئی ملت گردوں وقار
رہ نہیں سکتی ابد تک بار دوش روزگار
اس قدر قوموں کی بربادی سے ہے خوگر جہاں
دیکھتا بے اعتنائی سے ہے یہ منظر جہاں

اس کے بعد اقبال سوچتا ہے کہ مصر ، بابل اور یونان و روما کی طرح عظمت مسلم بھی ایام نے لوٹ لی ہے ، عالم گیر آئین فنا سے یہ کیسے بچ سکتے تھے ۔ اس نظم کے بیشتر حصے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال زندگی کی بے ثباتی اور موت کی ہمہ گیری سے مغلوب ہو کر ایک انفعالی کیفیت میں

ڈوب گیا ہے ، لیکن اقبال کی فطرت کا ناقابل شکست تقاضا تو وہ ہے جسے غالب نے اس شعر میں ادا کیا ہے :

ہنگامۂ زبونی ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

شروع کے آٹھ نو بندوں میں ایسی حسرت برستی ہے اور ایسی عبرت پیدا ہوتی ہے کہ انسان کا دل زندگی اور اس کے ناپائدار دھوکوں سے سرد ہو جاتا ہے ، لیکن یہ کیفیت کبھی اقبال پر طاری بھی ہوتی ہے تو جلد رفع ہو جاتی ہے اور جب تک وہ غم زندگی کو اپنی کیمیاے نظر سے امید اور لطف حیات میں تبدیل نہیں کر لیتا وہ بات کو ختم نہیں کرتا ۔ اس کی بعض شاندار نظموں میں آپ یہی دیکھیں گے کہ وہ غم و رنج کی گہرائیوں میں غوطہ لگاکر نہ صرف سطح حیات پر ابھرتا ہے بلکہ اس سے اوپر لامتناہی فضا میں پرواز کرنے لگتا ہے ۔ وہ یاس کا مبلّغ نہیں ، وہ غم کا مصور نہیں ، وہ امید کا پیغمبر اور زندگی کا پرستار ہے ۔ موت اور فنا کو وہ آنی جانی کیفیتیں سمجھتا ہے ۔ چنانچہ اس نظم میں فنا اور موت کی مصوری کر چکنے کے بعد وہ آخر میں زندگی کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس نتیجے پر تان توڑتا ہے کہ موت سے بھی ہر جگہ زندگی اُبھرتی دکھائی دیتی ہے ۔ موت کوئی مستقل چیز نہیں ، وہ زندگی ہی کا ایک مظہر اور اس کے ظہورِ تازہ بتازہ اور نو بنو کا ذریعہ ہے :

زندگی سے یہ پرانا خاکداں معمور ہے
موت میں بھی زندگانی کی تڑپ مستور ہے
پتیاں شاخوں سے گرتی ہیں خزاں میں اس طرح
دست طفل خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

اس نظم کا داخلی ارتقا اقبال کی فطرت اوراس کے نظریہ حیات کا آئینہ دار ہے ۔ نظم کا موضوع اور محرک گورستاں ہے جس سے زیادہ غم و اندوہ کا محل اور خوں گشتہ آرزو کا مدفن اور کوئی مقام نہیں ہو سکتا ۔ ابتدائی تاثر وہی ہے جو کسی انسان کے بھی حساس دل میں پیدا ہو سکتا ہے ، گو ایک لطیف طبع والے شاعر کی طبیعت میں حسرت و عبرت اور انجام حیات روح کی گہرائیوں کو خاص طور پر متاثر کرتے ہیں ۔ اس فوری اور ابتدائی تاثر سے شاعر یہ محسوس کرتا ہے کہ :

باطن ہر ذرۂ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے

یہ تاثر اتنا شدید ہے کہ افراد و اقوام تمام کی زندگی کو ایک المیہ بنا دیتا ہے ، لیکن کوئی حقیقت شناس شاعر اور مفکر تمام زندگی کو فنا انجام سمجھ کر یاس کو ہمیشہ اپنی روح پر قابض نہیں ہونے دیتا ، کیوں کہ زندگی میں جہاں رات آتی ہے وہاں اس کے بعد لازماً سحر بھی نمودار ہوتی ہے ، فنا کے ساتھ ساتھ حیات نباتی و حیوانی کی بقا کوشی بھی ہے اور اکثر چیزیں جو بادی النظر میں شر معلوم ہوتی ہیں وہ مزید تجربے سے اعلیٰ درجے کی بھلائیوں کا مصدر و منبع بنتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں ۔ زندگی میں سب کچھ ہے ، یاس بھی ہے اور امید بھی ، رنج بھی ہے اور مسرت بھی ، درد بھی ہے اور دوا بھی ۔ اب یہ انسانی فطرتوں کا اختلاف ہے کہ بعض طبائع بہار کو دیکھ کر بھی مسرور ہونے کے بجائے یہ خیال اپنے اوپر طاری کر لیتی ہیں کہ یہ بہار چند روزہ ہے اور یہ سب پھول تھوڑے عرصے میں مرجھا جانے والے ہیں ۔ خزاں میں نہ خندۂ گل ہو گا اور نہ نغمۂ بلبل ، اس کے برعکس ایک رجائی زاویہ نگاہ ہے جو غالب جیسے مصیبت زدہ شاعر میں غم و اندوہ کے باوجود برقرار رہتا ہے :

نہیں بہار کو فرصت نہ ہو بہار تو ہے
طراوت چمن و خوبی ہوا کہیے

فارسی میں بھی غالب کا ایک نہایت حکیمانہ شعر اس کے رجائی نقطۂ نظر کو واضح کرتا ہے ۔ جہاں زندگی ہے ، خواہ وہ نباتی ہو یا حیوانی ، وہاں اس کے ساتھ روزگار کے آئین کے مطابق کبھی کبھی جادۂ صحت و توازن سے ہٹ کر مرض کا ظہور بھی ہوتا ہے ۔ دنیا میں رنج و درد کے مظاہر کو دیکھ کر بعض لوگ خدائے حکیم و رحیم کی ہستی ہی کے منکر ہو جاتے ہیں ۔ غالب کہتا ہے کہ حکیم مطلق کی رحمت کا اس سے اندازہ کرو کہ بیماریوں کے تمام علاج جماد و نبات میں ملتے ہیں اور انھیں کے عناصر سے دوائیں بنتی ہیں ، لیکن مخلوقات کی تدریجی تکوین میں جماد و نبات پہلے نمودار ہوئے ہیں اور حیوانات ، جو امراض کا شکار ہو سکتے ہیں ، بعد میں پیدا ہوئے ہیں ۔ رنج و مرض کے وجود سے پہلے فطرت نے علاج کے سامان مہیا کر رکھے تھے :

چارہ در سنگ و گیاہ و رنج با جاندار بود
پیش ازیں کیں در رسد آں را مہیا ساختی

اقبال کا فلسفۂ حیات بھی شدت کے ساتھ رجائی ہے ، وہ دنیا والوں کے لیے امید کا پیغام رساں ہے جیسا کہ ہر اولوالعزم نبی بھی "لاتقنطوا من رحمتہ اللہ" ہی کی بشارت انسانوں تک پہنچانے کے لیے آتا ہے ۔ اس نظم میں یاس انگیزی جب ایک خاص حد تک پہنچ جاتی ہے تو اقبال یک بیک چونک اُٹھتا ہے کہ ہیں یہ میں نے اپنے اُوپر کیا غلط جذبہ طاری کر لیا ہے ۔ فنا تو زندگی کی

ماہیت نہیں ہو سکتی ، قدیم اقوام کے زوال پر نظر ڈالتے ہوئے ملت مسلمہ کی طرف آتا ہے تو یہ شعر لکھنے کے بعد کہ :

آہ ! مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا
آسماں سے ابر آزادی اُٹھا برسا گیا

یک دم فطرت کی حیات انگیزی کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے تو کہیں فنائے محض نظر نہیں آتی ، رگ گل میں شبنم کے موتی پروئے ہوئے ہیں ، سینہ دریا شعاعوں کا گہوارہ ہے ، پرندوں کی رنگیں نوائی پھولوں کی رنگینی کا جواب ہے ، ہر جگہ عشق سے حسن اور حسن سے عشق پیدا ہو رہا ہے ، موت میں بھی زندگی کی تڑپ محسوس ہو رہی ہے ، تمام فطرت نشاط آباد دکھائی دیتی ہے ، لیکن پھر ہوک سینے میں اُٹھتی ہے کہ فطرت کی نشاط انگیزی اس غم کا علاج تو نہیں ہو سکتی جو زوال ملت سے طبیعت کو غم کدہ بنا رہا ہے :

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے
ایک غم یعنی غم ملت ہمیشہ تازہ ہے

دو چار اشعار میں پھر یہ غم نشاط فطرت پر غالب آ جاتا ہے ، لیکن آخری مرحلے میں یاس و حسرت امید کو جنم دیتے ہیں :

دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم
آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفان کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں
برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
وادی گل خاک صحرا کو بنا سکتا ہے یہ
خواب سے اُمید دھقان کو جگا سکتا ہے یہ

اسلامی تاریخ میں فتوحات ملکی کا دور گزر گای ہے ، جاہ و جلال والی سلطنتیں شاید دوبارہ قائم نہ ہو سکیں ، لیکن زندگی میں جلال کے علاوہ جمال بھی ہے اور ممکن ہے کہ جلال فی نفسہ مقصود نہ ہو بلکہ جمال آفرینی کے لیے محض ایک شرط مقدم ہو ، اخلاقی اور روحانی ، علمی اور فنی مقاصد کا حصول عظیم سلطنتوں کے بغیر بھی ہو سکتا ہے ۔ سلاطین کا دور دورہ ختم ہو گیا ، کیا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ باطنی کمالات کا ظہور بھی ختم ہو جائے ۔ اسلامی زندگی کے مقاصد لامتناہی ہیں اور چونکہ اسلام ابدی حقائق کی تحقیق کا نام ہے اس لیے یہ دین کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتا اور ملت اسلامیہ جو اس کی علم بردار ہے اس کے لیے ماضی کی عظمت رفتہ اور حال کی تباہ

حالی کے بعد ایک درخشاں مستقبل بھی ہے ، نا اُمیدی کفر ہے :

ہو چکا گو قوم کی شان جلالی کا ظہور

ہے مگر باقی ابھی شان جمالی کا ظہور

اس آخری شعر میں اس خیال کا اظہار ہے کہ قوت ، اقتدار اور حکمرانی کی شان و شوکت اور دبدبہ شاید اب واپس نہیں آسکتا ، لیکن بعد میں اسرار خودی کو پیش کرنے والا اقبال پھر جلال کی طرف واپس آئے گا :

لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

اور یہ تلقین شروع کرے گا کہ خالی باطن کی تنویر بھی بغیر شمشیر کوئی اہم نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی ، مادی قوت اور زبردست خود مختار حکومت کا ہونا بھی لازمی ہے ۔ ملوکیت تو واپس نہیں آسکتی اور نہ ارتقاے حیات اجتماعی میں اس کا دوبارہ آنا مفید ہے ، لیکن سیاسی اور معاشی قوت اور علوم و فنون سے پیدا کردہ تسخیر فطرت کا ملکہ روحانیت اور استحکام خودی کے لیے لازمی ہیں ۔ نوع انسان کے آئندہ ارتقا میں جلال و جمال کا ایک دل کش مرکب تیار ہونا چاہیے ، اسلام اسی نظریۂ حیات کو پیش کرنے والا دین تھا ، اس لیے اس نظریۂ حیات کے مطابق حیات ملی کو ڈھالنا ملت اسلامیہ ہی کا حق اور اسی کا فرض اولین ہے ۔

۱۹۰۸ء سے لے کر عالم جاودانی کو سدھارنے تک اقبال کی شاعری میں کم از کم تین چوتھائی حصہ اسلامی اور ملی شاعری کا ہے ، اس میں بے شمار فلسفیانہ افکار اور حکیمانہ جواہر ریزے بھی ملتے ہیں لیکن سب کا محور تعلیمات اسلامی اور جذبۂ احیاے ملتِ ہے ۔ جو لوگ اقبال کو محض شاعر جانتے تھے اور اس کے سخن کی لطافتوں ، نادر ترکیبوں اور دل آویزیوں کے شیدائی تھے ان کو اقبال کی شاعری کا یہ انقلاب ایک رجعت قہقری محسوس ہوا اور بعض نقادوں نے کہنا شروع کیا کہ اقبال پہلے اچھا شاعر تھا ، حسن و عشق اور مناظر فطرت پر نظمیں لکھتا تھا ، صبح و شام کے مناظر کو دل کش انداز میں پیش کرتا تھا اور اگر انسانوں کے متعلق کوئی بات کہتا تھا تو اس کی مخاطب تمام نوع انسان ہوتی تھی ، اب وہ محدود و محصور ہو کر فقط مسلمانوں کا شاعر رہ گیا ہے ، اب وہ مبلغ ہو گیا ہے ، واعظ ہو گیا ہے ، اسلام اور مسلمانوں کا پروپاگنڈا کرتا ہے ، اس کے غیر مسلم قدردانوں نے مایوس ہو کر اس سے شکایتکرنی شروع کی کہ اب ہم لوگ آپ کے مخاطب نہیں رہے ، وطن پرستوں نے کہا ہم تو اقبال کی پرستش اس لیے کرتے تھے کہ وطن پرست تھا ، خاک وطن کا ہر ذرہ اس کو دیوتا دکھائی دیتا تھا ، وہ مذاہب کی باہمی پیکار و پرخاش کو مٹانا چاہتا تھا ، آوارۂ اذان کو ناقوس میں چھپانے اور تسبیح کے دانوں کو رشتۂ زنار میں پرونے کا آرزو مند

تھا ، لیکن اب وہ اسلام کے سوا کسی دین کو سچا نہیں سمجھتا ، اب یہ پروانہ فقط چراغ حرم کا طواف کرتا ہے اور چراغ دیر کو قابل اعتنا نہیں سمجھتا ، بھلا مصلحانہ شاعری بھی کوئی شاعری ہوتی ہے ؟ فن لطیف کا کام براہ راست وعظ کرنا تو نہیں ، تبلیغ سے تو فن لطیف آلودہ اور کثیف ہو جاتا ہے ۔ مسلمانوں میں بھی فن برائے فن کے دلدادہ کہنے لگے کہ کیا افسوس ہے کہ اقبال جیسے صاحب کمال کو زوال آگیا ہے ۔ ایک مرتبہ لاہور کی ایک نمائش میں جوش ملیح آبادی اور ساغر مجھ سے کہنے لگے کہ بھائی اقبال سے تمہارے دیرینہ تعلقات ہیں اور تم خود ذوق سخن بھی رکھتے ہو ، ذرا یہ بتاؤ اقبال اب جو شاعری کرتا ہے یہ کوئی شاعری ہے ؟ ذرا اس کو کہو کہ وہ اس روش کو چھوڑ دے اور اپنے کمال کو اس بیہودہ کوشش میں ضائع نہ کرے ۔ میں ان کو کیا جواب دیتا ، مسکرا کر خاموش ہو گیا ، اس بارے میں بحث بالکل بے نتیجہ ہوتی ۔ ساغر صاحب فن برائے فن والے شاعر تھے اور اقبال کے نزدیک یہ انحطاط اور بے روحی کی علامت تھی ۔ جوش صاحب کا مضمون خاص رندی اور خمریات تھا جس میں ان کی صناعی اکثر نوجوانوں سے تحسین حاصل کرتی تھی ، لوگ انہیں شاعر انقلاب کہنے لگے تھے اس لیے کہ وہ انگریزوں کی حکومت کے علاوہ خدا اور رسول کی حکومت سے بغاوت کا اظہار کرتے تھے ، اور الحاد کو خوش گوار بنانے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے ۔ ایسے لوگوں کے لیے اقبال یا تو ناقابل فہم تھا یا جو کچھ وہ کہتا تھا اس کو سمجھنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ یہ باتیں بے کار ہیں ۔ اسلام کسی زمانے میں کچھ کام آیا ہو گا اب :

اين دفتر بے معنی غرق مے ناب اولی

ملت اسلامیہ کے احیا کا خواب اب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا :

آن قدح بشکست و آن ساقی نماند

اب یا وطنیت کے راگ گانے چاہئیں یا روسی اشتراکیت کے ، جو الحاد کی بنیاد پر ایک نئی عالمگیر برادری پیدا کر رہی ہے ، ان کے نزدیک اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مذہب غلامانہ اخلاق کی تلقین کرتا ہے اور دیر و حرم میں یہ افیون لوگوں کو اس لیے دی جاتی ہے کہ وہ ہر قسم کے استبداد کو مشیت ایزدی سمجھ کر برضا و رغبت قبول کر لیں ۔ مسلمان پہلے ہی استبداد کے افیون خوردہ تھے ، اب حضرت اقبال بھی ان کو یہی افیون اپنی شاعری میں گھول کر پیش کر رہے ہیں ۔ یہ کہا گیا کہ اقبال مسلمانوں کے خون کو گرما کر ان کو دوسری ملتوں سے برسر پیکار کرنے میں کوشاں ہے ۔ ان اعتراضات کا تفصیلی جواب اقبال کی تعلیمات کو پیش کرتے ہوئے دیا جائے گا ، یہاں اس وقت فقط یہ بتانا مقصود ہے کہ اقبال نے جب شاعری کا رخ بدلا تو بعض طبائع پر اس کا کیا رد عمل ہوا ۔

اسرار خودی کے شائع ہونے کے بعد بعض لوگوں میں ایک دوسری قسم کی مایوسی پیدا ہوئی ان میں کچھ ایسے تھے جو اقبال سے یہ توقع رکھتے تھے کہ وہ اپنی ثروت افکار اور پرواز تخیل سے اردو زبان کو سرمایۂ افتخار بنائے گا ۔ غالب کے متعلق خود اقبال کہہ چکا تھا :

گیسوے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائِ دلسوزیِ پروانہ ہے

اور اقبال کی قادرالکلامی نے یہ توقع پیدا کر دی تھی کہ اردو شاعری کو اقبال ہی باثروت بنائے گا ۔ اب لوگوں کو یہ خدشہ پیدا ہوا کہ اقبال نے شاید اردو کو خیرباد کہہ دیا ہے ۔ اسرار خودی ، بانگ درا کے اردو مجموعے سے بہت پہلے شائع ہوئی ۔ اشاعت کے لحاظ سے اقبال ابھی پوری طرح اردو دانوں کے سامنے نہیں آیا تھا کہ وہ ایک فارسی شاعر کی حیثیت سے نمودار ہو گیا ۔ اسرار خودی کو دیکھ کر ایک دوسری شکایت یہ پیدا ہوئی کہ اس میں زیادہ تر درس فلسفہ ہی ہے ، وہ اقبال اس میں نہیں ہے جو درس فلسفہ کے ساتھ ساتھ عشق ورزی بھی کرتا تھا :

کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

اس کتاب میں مابعدالطبیعیات کو نظم کر دیا ہے ، جس میں ماہیت وجود اور زمان و مکان کی ناقابل فہم بحثیں ہیں یا خودی کی تلقین ہے ۔ یہ بات بھی کچھ انوکھی معلوم ہوئی کیوں کہ اس سے قبل تمام اردو اور فارسی شاعری میں بے خودی کو سراہا گیا تھا اور بعض متصوفین نے خودی ہی کو سب سے بڑا گناہ کبیرہ قرار دیا تھا ۔ صوفیہ کا یہ مقولہ عام ہو گیا تھا کہ (وجودک ذنب) تیرا وجود اور انفرادی ہستی کا احساس ہی سب سے بڑا فریب ہے اور اسی "ہم" یا "میں" کو فنا کرنا ہی روحانیت کی معراج ہے :

گو لاکھ سبک دست ہوئے بت شکنی میں
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہے سنگ گراں اور

اور اس سے پہلے روایتی تصوف کے زیر اثر اقبال خود بھی کہہ چکا تھا :

میری ہستی ہی تھی خود میری نظر کا پردہ
اٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہو کر

زیر اثر اقبال خود بھی کہہ چکا تھا :

میری ہستی ہی تھی خود میری نظر کا پردہ
اٹھ گیا بزم سے میں پردۂ محفل ہو کر

غرضیکہ اقبال نے جب اپنی شاعری اور اس کے مضامین کا رخ بدلا تو اس سے دو قسم کے

نتائج پیدا ہوئے ۔ جن لوگوں میں دینی اور ملی جذبہ تھا وہ تو بہت مسرور ہوئے کہ ایک باکمال شاعر نے محض تفنن طبع کو چھوڑ کر اپنی شاعری کو شعور ملی کا ترجمان بنایا ہے ، جس نے قوم میں ایک نئی روح پھونکنی شروع کی ہے ۔ اقبال نے اب مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات اور ان کی صداقت و عظمت سے آگاہ کر کے ان کے احساس کمتری کو مٹانے اور ان کے احساس خودی کو ابھارنے کی کوشش کی ۔ شرق و غرب جہاں جہاں سے حیات آفرین افکار ملے ان کی پُرزور تلقین کی ۔ شاعری کو محض چٹخارا سمجھنے والوں کو چھوڑ کر اقبال اب خاص و عام کے لیے ترجمان حقیقت بن گیا ۔

مسلمانوں کی شاعری صدیوں کے انحطاط سے ہر قسم کے حقائق سے دور ہو گئی تھی اور غیر شعوری طور پر یہ ایک مسلمہ قائم ہو گیا تھا کہ شاعری کے لیے حقیقت کی ضرورت نہیں ، زندگی کی حقیقتیں یا تو پھیکی ہوتی ہیں یا تلخ ، شیرینی اور لطف تو حقیقت سے گریز ہی میں پیدا ہوتا ہے ۔ قصائد تھے تو سب جھوٹ کا طومار اور عشقیہ شاعری تھی تو فرضی معاملات اور بیان میں دور از کار صناعی ، حالی نے جب سچی شاعری کے لیے حقیقت کو لازمی عنصر قرار دیا اور اسی معیار کے مطابق اپنی شاعری کا رنگ بدلا تو اس کی نئی شاعری قدیم ڈگر پر چلنے والے پیشہ ور شعرأ کو بالکل پھیکی معلوم ہوئی ، لکین حالی کو فطرت نے شاعر بنایا تھا اس لیے سادگی اور حقیقت پر استقلال سے قائم رہنے کے بعد اس نے بھی عام و خاص سے اپنا لوہا منوا لیا ۔ وہی مسدس جس کو حالی کے معاصر شعرأ نے محض اس قابل سمجھا کہ اس پر پھبتیاں کسی جائیں ، اسی مسدس سے سیداحمد خاں کی روح اس قدر متاثر ہوئی کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر آخرت میں خدا نے مجھ سے پوچھا کہ اعمال میں تو کیا چیز اپنی نجات کے لیے لایا ہے تو میں عرض کروں گا کہ میں نے حالی سے مسدس لکھوایا ۔ حالی نے اپنی وفات سے قبل ہی تمام جھوٹے شاعروں اور کم نظر نقادوں پر فتح پالی تھی ۔ یہی معاملہ اقبال کے ساتھ بھی پیش آیا ، پہلے اس کی اردو شاعری پر مدعیان زباندانی نے اعتراض کرنے شروع کیے اور اس کی شاعری کی جدت اور کمال ان کی نظر سے اوجھل رہا ، لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ اقبال کی آواز چاروں طرف گونجنے لگی اور معترضین کی آواز صدا بہ صحرا ہو گی ۔

اِس بات پر اچھی طرح غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا اسلام اور فلسفے اور تبلیغ اور وعظ نے اقبال کی شاعری کو نقصان پہنچایا اور کیا یہ صحیح ہے کہ اس نے اپنے شاعرانہ کمال کو اپنے عقائد اور نظریات حیات پر قربان کر دیا ؟ ہمارے نزدیک اس کا جواب نفی میں ہے ۔ اقبال کو فطرت نے ایسا قادرالکلام باکمال شاعر بنایا تھا کہ وہ موضوع کچھ بھی منتخب کرے اور شعر خواہ آمد سے کہے

اور خواہ آورد سے وہ کبھی حسن کلام سے معرا نہیں ہوتا ۔ اردو اور شاعری کی عام روایات کو مدنظر رکھ کر عام ادیبوں اور شاعروں اور نقادوں نے یہ فرض کر لیا تھا کہ شاعری کے لیے کچھ مضامین اور موضوع مقرر ہیں اور ان کو ادا کرنے کے لیے خاص اسالیب بیان اور خاص قسم کی زبان بھی لازم ہے ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ شاعری کے لیے نہ کوئی موضوع مقرر اور مقید ہیں اور نہ ہی اسالیب بیان کا احصا ممکن ہے ۔ زندگی اور کائنات کی ہر چیز، ہر حادثہ اور ہر واقعہ شعر کا موضوع بن سکتا ہے اور اگر شاعر فطری شاعر ہے اور مبدءِ فیاض سے جوہر سخنوری اس کو ودیعت ہوا ہے تو وہ جو کچھ بھی کہے گا اس کا انداز دل نشین اور اثر آفرین ہوگا ۔ ایک زمانہ تھا کہ غزل کا کوئی مستقل وجود نہ تھا ، پھر غزل قصائد کی تشبیب کے طور پر نمودار ہوئی ، اس کے بعد غزل فقط اظہار تعشق یا رندی کے مضامین کے لیے مخصوص ہو گئی ، عطار اور سنائی ، سعدی اور رومی کے ہاں غزل میں تصوف کے مضامین داخل ہو گئے اور تصوف کی راہ سے فلسفہ بھی آگیا ، عشق مجازی کے ساتھ عشق الٰہی کی آمیزش نے غزل کو نقصان پہنچانے کی بجائے اس کو اور موثر اور دلآویز بنا دیا ۔ حافظ کی غزلوں میں یہی آمیزش یا یوں کہیے مجاز و حقیقت کا التباس و اشتباہ سحر آفرین ہو گیا ہے ، جو چاہے اپنے مذاق کے موافق مجازی معنی قرار دے کر لطف اٹھائے اور جو چاہے صہبا و ساغر و مینا کو روحانیت کے استعارے سمجھ لے :

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

(غالب)

حق را ز دل خالی از اندیشہ طلب کن
از شیشۂ بے مے مِے بے شیشہ طلب کن

(صائب)

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شاعری میں تبلیغ نہیں ہونی چاہیے وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ رندی و ہوس ناکی کی ستائش بھی تو تبلیغ و ترغیب و تحریص ہی ہے ۔ اردو اور فارسی کی تمام شاعری اِس سے بھری پڑی ہے ۔ دراصل شعر میں تبلیغ کے مخالف یہ چاہتے ہیں کہ رندی و ہوس ناکی کی تبلیغ ہو ، اس کے برعکس اگر روحانیت اور اخلاق حسنہ کی تبلیغ ہو تو وہ شاعری نہیں رہتی ۔

اقبال کی شاعری سے صدیوں پہلے تصوف اور فلسفہ شاعری کا ایک جزو بن چکا تھا ۔ کلام اقبال میں صرف یہ جدت اور وسعت ہے کہ جو فلسفہ یا تصوف حکمت پسند اور روحانیت پسند شعرأ

میں ملتا ہے اس کے بہترین عناصر بھی کلام اقبال میں موجود ہیں ، مگر حکمت کی ایسی باتیں اس میں اضافہ ہو گئی ہیں جو متقدمین میں ملتی ہیں نہ متاخرین میں اور نہ اقبال کے معاصرین میں ۔ خاقانی اپنے قصائد میں فلکیات اور ریاضی اور دیگر علوم و فنون کی اصطلاحیں داخل کر کے ان سے اپنے غیر حقیقی تخیلات اور افکار کو استوار کرتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کی شاعری کو استناد کا درجہ حاصل ہے اور بعد میں آنے والے شاعر ، خواہ قاآنی کی طرح اس کے مقابلے میں زبان و بیان پر زیادہ قدرت رکھنے والے ہوں ، اس کا لوہا مانتے ہیں :

شاہا بہ قاآنی نگر　　　خاقانی ثانی نگر

لیکن اقبال اگر فلسفۂ قدیم کے علاوہ فلسفۂ جدید کی بعض اصطلاحیں اور نظریات اپنے کلام میں داخل کرے تو اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ شاعری کے درجے سے گر گیا ہے ۔

اسی طرح یہ اعتراض بھی لغو ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے بیشتر حصے کو احیائے ملت کے لیے کیوں وقف کر دیا ؟ کیا شاعری واقعی اس سے خراب ہو جاتی ہے ؟ عربی اور فارسی شاعری کا موازنہ اور مقابلہ کرتے ہوئے مولانا شبلی اور دیگر نقادوں نے اس کو تسلیم کیا ہے کہ عجم کے تخیلات سے متاثر ہونے کے قبل سرزمین عرب کے اندر شاعری حقیقت نگاری تھی اور عرب شاعر اپنے کلام میں دروغ سے فروغ نہیں پیدا کرتا تھا ، وہ حقیقت کو سادگی کے ساتھ اس انداز میں پیش کرتا تھا کہ وہ سننے والے کے دل کے اندر اتر جاتی تھی ۔ ہر شاعر اپنے شخصی عشق یا ذاتی تاثرات مسرت و الم کے علاوہ اپنے قبیلے کے نفس کا ترجمان ہوتا تھا ۔ وہ اپنے قبیلے کے کارناموں کو دہراتا تھا ، ہمت و ایثار کی مثالیں اسی قبیلے کے گزرے ہوئے افراد سے لیتا تھا اور دشمنوں کے مقابلے میں اپنے قبیلے والوں کے دل مضبوط کرتا تھا ۔ انہیں صفات کی وجہ سے قدیم عربی شاعری اب تک حقیقت شناسوں سے داد حاصل کرتی ہے ۔ وہ عربی شاعری قبیلوی عصبیت کی شاعری تھی ، اس کے مقابلے میں اقبال کی ملت پرستی کی شاعری غیر معمولی وسعت رکھتی ہے جس میں جذبات عالیہ کی فراوانی ہے اور جذبات اسفل کا فقدان ہے ۔ اقبال اپنی ملت کے متعلق بہت کچھ وہی انداز اختیار کرتا ہے جو کسی عرب قبیلے کا اعلیٰ درجے کا شاعر اختیار کرتا تھا ۔ اقبال بھی اپنی ملت کے اچھے کارناموں کو دہراتا ہے لیکن اس کی نظر میں وسعت اور اس کے قلب میں زیادہ صداقت پیدا ہو گئی ہے جو تنگ نظر عصبیت پر غالب آگئی ہے ۔ وہ صرف قوم کا قصیدہ نہیں پڑھتا بلکہ اس کے عیوب بھی اس طرح بیان کرتا ہے کہ اس قوم کا دشمن بھی اس سے زیادہ تلخ گوئی سے کام نہیں لے سکتا ۔ اس کا مقصد اپنی قوم میں بلند نظری اور مقاصد حیات کی بلندی پیدا کرنا ہے جو نہ صرف اس مخصوص ملت بلکہ تمام نوع انسان کے لیے

باعث خیر ہو ۔

شاعری کے متعلق یہ ایک لغو نظریہ ہے کہ شاعر نہ کسی خاص عقیدۂ زندگی کا مبلغ ہو اور نہ کسی خاص ملت کی وابستگی سے شعر کہے ، اور یہ کہ شاعر کو تمام نوع انسان کے لیے ایک بے طرف اور غیر جانبدار انسان ہونا چاہیے ۔ ہومر خالص یونانی شاعر ہے ، اس کے عقائد ، اس کے تاثرات ، اس کی صنمیات سب یونانی ہیں، اس کے ہیرو یونانی ہیرو ہیں ، لیکن اس کے باوجود کوئی صاحب ذوق آدمی اس کی شاعری کو یہ کہہ کر نہیں ٹھکرا دیتا کہ وہ یونانی ماحول کی پیداوار ہے جو تین چار ہزار برس پہلے ایک مخصوص خطۂ زمین میں پایا جاتا تھا ۔ اس کے دیوتاؤں کا اب کون قائل ہے اور اس کی اخلاقیات بھی اب ہمارے کس کام کی ہے ، لیکن عیسوی مغرب کو دیکھیے کہ ہومر کے دیوتاؤں کو باطل سمجھنے کے باوجود اب تک اس کی شاعری کو جزو تعلیم ادب عالیہ بنائے ہوئے ہے اور کلیسا کے بڑے پادری بھی اس کو پڑھتے اور پڑھاتے ہیں ۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی ملی اور اسلامی شاعری پر ناک بھوں چڑھانے والے اور اسلامیات کی وجہ سے اس کی شاعری کو پست گرداننے والے وہی لوگ ہیں جو دین سے بے بہرہ اور متنفر ہیں اور ملت کے عروج و زوال سے بھی ان کو کوئی واسطہ نہیں ، ان کے نزدیک شاعری تفنن طبع کا نام ہے ۔ اگر وہ اشتراکی ہیں تو اشتراکیت کی تبلیغ کو تو اچھی شاعری اور اعلیٰ درجے کا فن لطیف سمجھتے ہیں اور اسلام کی شاعری ان کے نزدیک محض ملائی وعظ و تلقین ہے ۔ الحاد پر شعر کہو تو لطف اٹھاتے ہیں اور توحید پر اعلیٰ درجے کے اشعار بھی لکھو تو انہیں بے لطف معلوم ہوتے ہیں ، کیوں کہ ان کی طبیعت میں اس کا کوئی اذعان یا رجحان نہیں ۔

فنون لطیفہ کی بھی وہی کیفیت ہے جو علم کی ہے ، علم فی نفسہ نہ مفید ہے اور نہ مضر ، نہ معاون حیات ہے اور نہ مزاحم زندگی ۔ علم ایک بے طرف قوت ہے اور علوم کے بے شمار اقسام ہیں ۔ اسی طرح شعر ہر قسم کا ہو سکتا ہے ، مختلف اشعار ہر قسم کے افکار اور تاثرات کے حامل ہو سکتے ہیں ، شاعری ادنیٰ جذبات کو بھی اُبھار سکتی ہے ، بعض اشعار میں جذبہ غالب ہوتا ہے اور بعض میں تفکر ، اگرچہ جذبے کی آمیزش سے بالکل معرا شعر بہت ٹھنڈا اور پھیکا ہوتا ہے ، وہ کانوں کے راستے سے دماغ سے تو ٹکراتا ہے لیکن دل کا کوئی تار اس سے مرتعش نہیں ہوتا ، ایک قسم کی شاعری ہے جو محض مسرت کے لیے کی جاتی ہے ، اس کے برعکس ایک دوسری قسم کی شاعری ہے جس کا مقصود اندوہ گینی اور اندوہ افزائی ہے ، جیسے لکھنؤ کی مرثیہ گوئی ۔ خالی ہوس پرستی اور رندی نے بھی اردو اور فارسی شاعری کے کثیر حصے کو گھیر رکھا ہے ۔ اس کے علاوہ وہ شاعری بھی ہے جس میں حکمت اور تجربۂ حیات کو دلنشیں اور موثر انداز میں پیش کیا جاتا ہے ۔ تصوف نے بھی اعلیٰ درجے کی شاعری کو جنم دیا جس میں حکمت بالغہ اور عشق الٰہی کی آمیزش اور

تزکیۂ نفس کی ترغیب ہے ۔ خوشامد کی جھوٹی شاعری نے قصیدوں کا ایک دفتر بے معنی مہیا کر دیا جو اب تک دارالعلوموں کے نصاب میں داخل ہے ۔ شاعری کے تمام اقسام آخر ایک ہی جنس کے انواع ہیں ۔

بعض نقاد کہتے ہیں کہ فن کو فن ہی کے معیار سے پرکھنا چاہیے ۔ علم علمی معیار سے پرکھا جاتا ہے ، اخلاق اخلاقیات کی کسوٹی پر جانچا جاتا ہے ، دینیات کے لیے دین معیار ہے ، اسی طرح فن لطیف کے صرف فن ہی کو معیار ہونا چاہیے ۔ فن کی مملکت ایک آزاد مملکت ہے جس کے اپنے آئین ہیں ۔ اس مسئلے پر کسی قدر مفصل اظہار خیال اقبال کے نظریات فن کی بحث میں آئے گا ، یہاں صرف یہ کہنا مقصود ہے کہ اقبال کی اسلامی اور ملی شاعری اور اس کی فلسفیانہ شاعری ، شاعری کے وسیع حدود سے باہر نہیں ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس قسم کی تلقین و تبلیغ خطیبانہ نثر میں بھی ہو سکتی ہے بلکہ ہونی ہی نثر میں چاہیے ، یہ تقاضا لغو اور بے معنی ہے ۔ شاعری کا کام بات کو موثر اور دل نشین بنانا ہے ، اگر کوئی شخص خاص عقائد اور خاص نظریات حیات رکھتا ہے اور خدا نے اس کو شاعر بھی بنایا ہے تو وہ کیوں اپنے افکار و تاثرات کو شعر کے سانچے میں نہ ڈھالے ، جو نثر کے مقابلے میں زیادہ موثر پیرایۂ بیان ہے ۔ میرے نزدیک اقبال نے اسلام اور ملت اسلامیہ کے علاوہ اپنی مخصوص شاعری سے عام نوع انسان کی بے حد خدمت کی ہے ، اس کے اشعار بلند افکار اور جذبات عالیہ سے مملو ہیں جو تمام نوع انسان کو روحانی دعوت دیتے ہیں ،اس میں کسی مذہب و ملت کی تخصیص نہیں اوراسلام کی تعبیر میں اس نے جو باتیں کہی ہیں وہ بلا تفریق مذہب و ملت تمام دنیا کے لیے پیغام حیات ہیں ۔ چونکہ کہنے والا مسلمان ہے ، اس کے مخاطبین براہ راست تو مسلمان ہیں لیکن بالواسطہ اس کا خطاب ہر انسان سے ہے خواہ وہ شرقی ہو یا غربی :

گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

اقبال کی شاعری کا زیادہ حصہ ایسا ہے جس میں فلسفے اور دینیات اور احیاے ملت کے تقاضے نے شعر کو شعریت کے زاویۂ نگاہ سے بھی پست نہیں ہونے دیا ۔ اگر اقبال ایک غیر معمولی صاحب کمال شاعر نہ ہوتا تو اس کی نظموں میں فلسفہ خشک ہوتا ، وعظ بے اثر ہوتا اور تبلیغ بے نتیجہ ہوتی ۔ یہ اس کا کمال ہے کہ وہ فلسفیانہ اشعار کہتا ہے تو بات خالی فلسفے کے مقابلے میں زیادہ دل نشیں اور یقین آفرین بن جاتی ہے ۔ ملت کے عروج و زوال اور مرض و علاج کو بھی جب وہ اپنی ساحرانہ شاعری کے سانچے میں ڈھالتا ہے تو سننے والوں کے دلوں میں ایک زیر و بم پیدا ہوتا ہے ۔

اقبال اعلیٰ درجے کا شاعر ہونے کے علاوہ مفکر اور مصلح بھی ہے ، بعض نظمیں وہ محض بحیثیت شاعر لکھتا ہے ، بعض نظموں میں حکیمانہ افکار شعر کے پیرائے میں ڈھل گئے ہیں اور بعض نظموں میں جذبۂ اصلاح غالب ہے اس لیے اس کے تمام کلام کو محض شاعری کے نقطہ نظر سے نہیں جانچ سکتے ؛ اگرچہ محض فن کی حیثیت سے بھی اس کی اکثر مبلغانہ اور حکیمانہ نظمیں ایک خاص پائے سے نیچے نہیں گرنے پاتیں۔

پانچواں باب

اسلام ـــــــ اقبال کی نظر میں

زہد و رندی کی نظم میں اقبال کے متعلق ایک مولوی صاحب نے اس خیال کا اظہار کیا تھا :

اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی
ہو گا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی

مولوی صاحب کو خدشہ اس سے پیدا ہوا کہ اقبال اپنے مذہبی عقائد کو جس انداز میں بیان کرتا تھا وہ عام راسخ العقیدہ ملاؤں اور فقیہوں کے انداز سے الگ تھا ؛ اس انداز کا نرالاپن اقبال کے اندر آخر تک قائم رہا ، اس انوکھے پن کی وجہ سے وہ شروع ہی میں کہہ رہا تھا :

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں

اقبال کے دینی عقائد کو چند صفحات میں بیان کرنا دشوار ہے لیکن یہ کوشش لازمی ہے ۔

اقبال موحد ہے اور توحید میں کسی قسم کے اشتراک کو گوارا نہیں کرتا ۔ مسلمانوں میں بعد میں وحدت وجود اور وحدت شہود کی بحثیں چھڑ گئیں ؛ اقبال کے نزدیک یہ بحثیں دینی بحثیں نہیں بلکہ فلسفیانہ مسائل و مباحث ہیں ، اسلام میں توحید کے مقابلے میں فقط شرک ہے ، وحدت و کثرت کی بحث اسلامی بحث نہیں اور نہ ہی اشاعرہ اور معتزلہ کے یہ کلامی مباحث اصل اسلام سے کچھ تعلق رکھتے ہیں کہ وحدت ذات کے اندر کثرت صفات الٰہیہ عین ذات ہیں یا غیر ذات ۔

اس کے نزدیک خدا ایک نفس کلی یا ایک "انا" ہے ؛ انائے کامل و مطلق فقط خدا ہے ، اس کی عینی اور اساسی صفت خلاقی ہے ، "كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي شَانٍ" کے معنی اقبال کے نزدیک یہی ہیں کہ اس کی خلاقی مسلسل اور لامتناہی ہے ، "کن فیکون" کی صدا ہر لمحے میں آرہی ہے ۔

انگریزی لیکچروں میں اس نے اس عقیدے کا اظہار کیا ہے کہ خدا اپنی ماہیت میں چونکہ ایک نفس ہے اس لیے وہ نفوس ہی کو خلق کرتا ہے ؛ تمام کائنات نفوس ہی پر مشتمل ہے جو قوت و شعور کے لحاظ سے ارتقا کے مختلف مدارج میں ہیں ۔ یہ عقیدہ پہلے مسلمان حکما و صوفیہ میں بھی ملتا ہے ، یہ عقیدہ عارف رومی کے اساسی عقائد میں سے ہے ؛ چنانچہ مثنوی کے آغاز ہی میں یہ خیال ملتا ہے کہ کائنات ارواح کا ایک نیستان ہے ، ہر روح خدا ہی میں سے الگ ہوئی ہے اور اس کے اندر بے تابی اور فریاد کی وجہ یہی ہے کہ وہ اپنے اصل کی طرف عود کرنا چاہتی ہے ، "کل شی یرجع الی اصلہ" :

ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

اسی وجہ سے تمام موجودات میں ایک جذبہ ارتقا پایا جاتا ہے ۔

"انا" کی سب سے زیادہ ارتقا یافتہ صورت انسان میں ملتی ہے لیکن چونکہ خدا تک واپسی کا راستہ لامتناہی ہے اس لیے انائے انسانی کے ممکنات ارتقا بھی لامحدود ہیں ۔

انائے انسانی مخلوق ہے لیکن اس میں ابد قرار ہونے کی صلاحیت موجود ہے ۔ اقبال نے عرفان نفس کا نام خودی رکھا ہے جو اس کی اپنی وضع کردہ اصطلاح ہے ؛ خودی کا لفظ اقبال سے پہلے انائیت کے معنوں میں نہیں بلکہ انانیت کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا ، اور یہ معنی مستحسن نہیں بلکہ مذموم تھے ۔

جذبۂ تخلیق و ارتقا کا نام عشق ہے ؛ سعی تخلیق و ارتقا حرکت کے بغیر ناممکن ہے اس لیے زندگی سراپا حرکت و انقلاب ہے ۔

مقصود حیات اور غایت دین انسان کی خودی کو بیدار کرنا اور اس کے جذبۂ عشق میں اضافہ کرنا ہے ؛ دنیا ہو یا آخرت ، یہ عالم ہو یا وہ عالم ، ہر جگہ ، ہر حالت اور ہر مقام پر جذبۂ عشق اور شوق ارتقا کا پایا جانا لازمی ہے ۔

اسلام اسی لیے ایک دین کامل ہے کہ اس کی تعلیم میں انسان پر زندگی کی ماہیت کو واضح کر دیا گیا ہے اور اس کو تکمیل خودی کے سیدھے راستے بتا دیے گئے ہیں ؛ ان طریقوں کا عرفان جدوجہد ہی سے پیدا ہوتا ہے ؛ قلزم حیات کے کنارے پر بیٹھ کر جو حکمت حقیقت تک پہنچنا چاہتی ہے ، اس کو کبھی کامیابی نہیں ہو سکتی اس لیے کہ زندگی حرکت ہے اور سکون سے سمجھ میں نہیں آسکتی ، فقط جدوجہد کرنے والوں کو خدا حقیقت حیات سے آشنا کرتا ہے اَلَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا،

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موجے ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

تمام احکام شریعت کا مقصود یہی ہے کہ انسان اپنے نفس کو پاکیزہ اور قوی بنائے ، جو طریق عمل اس کی وسعت اور قوت میں خارج ہوتے ہیں ان سے اجتناب کی تلقین کرے ۔

اسلام پیش کرنے والے نبی صلعم کی خودی تمام انبیا اور انسانوں کے مقابلے میں زیادہ

بیدار اور استوار تھی ، اسی لیے ان کی زندگی نوع انسان کے لیے اسوۂ حسنہ بن گئی ۔ اسلام ایک خالص ترین پیغام حیات ہے ، نہ نبی کی ترقی کی کوئی انتہا ہے اور نہ عام انسانوں کی ترقی کی کوئی آخری حد ؛ ارتقا جاری ہے اور جاری رہے گا ، لیکن نبوت کا مقصد حقیقت حیات کو واضح کر دینے کے بعد پورا ہو گیا ، "اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ" کے یہی معنی ہیں ۔ اگر قرآن نے واضح طور پر محمد صلعم کو خاتم النبیین نہ بھی کہا ہوتا تو بھی وضاحت مقصود دین کے بعد کسی اور نبی کا آنا تحصیل حاصل ہوتا ؛ اقبال بڑی شدت کے ساتھ ختم نبوت کے قائل تھے ۔ ایک مغربی مفکر نے اقبال کے عقائد پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ارتقائے لامتناہی کا قائل ختم نبوت کا کس طرح قائل ہو سکتا ہے ؟ جب زندگی ابدالآباد تک نئے اقدار نئے انداز حیات پیدا کر سکتی ہے تو کسی ایک شخص کی تعلیم یا زندگی خاتم کیسے ہو سکتی ہے ؟ دراصل یہ تناقض ایک ظاہری تناقض ہے ؛ اقبال کے ہاں اس کا جواب یہ ہے کہ زندگی کے لامتناہی ارتقا اور اس کے لامحدود ممکنات کو واضح کر دینا ہی نبوت کا منتہیٰ تھا ۔ یہ کام پورا ہو گیا تو نبوت بھی لازماً ختم ہو گئی ؛ خود نبی کے انسان کامل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کی اپنی ذات کے لیے کوئی بلند تر درجہ ارتقا باقی نہیں رہا ۔ ارتقا کی آخری منزل تو خدا ہے مگر کوئی شخص لامتناہی ارتقا سے بھی خدا نہیں بن سکتا ؛ نہ علم کی کوئی انتہا ہے اور نہ علم کی اسی لیے نبی مسلسل استغفار بھی کرتا ہے اور "رَبِّ زِدْنِیْ عِلْماً" کی دعا بھی مانگتا ہے ۔ عرفان کی بھی کوئی انتہا نہیں اس لیے مدارج میں بھی "مَاعَرَفْنَاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ" کہتا ہے ۔

اسلام کا مقصد زندگی کو کسی ایک صورت میں جامد کرنا نہ تھا بلکہ اسے لامتناہی انقلاب و ارتقا کا راستہ بتانا تھا ۔ نبوت کا ایک انداز ختم ہو گیا لیکن ارتقائے حیات ختم نہیں ہوا ۔ اسلام کے دین کامل ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس نے انسانی زندگی کی کوئی آخری صورت معین کر دی بلکہ اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے یہ تلقین کی کہ کوئی صورت قابل پرستش نہیں :

"صورت نہ پرستم من"

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں — یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا — کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی — اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اقبال قرآن کریم کو دین کی ایک مکمل کتاب سمجھتا ہے ؛ اکثر مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ فقط قرآن اسلام کے لیے کافی نہیں اور حدیث کے بغیر قرآن کی تکمیل نہیں ہوتی ۔ اقبال کا عقیدہ یہ

ہے کہ صحیح اور مستند احادیث مقاصد قرآن اور مقاصد اسلام کو واضح کرتی ہیں اور خاص حالات پر اسلامی عقائد کا اطلاق ہیں ، لیکن جہاں تک اصول اور اساس اسلام کا تعلق ہے ، قرآن سے باہر جانے کی ضرورت نہیں ، احادیث کی صداقت و صحت کا معیار بھی قرآن ہی ہے :

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

قرآن بھی ماہیت حیات اور نفس انسانی کی طرح اپنے اندر لامتناہی زندگی رکھتا ہے ؛ انسانی زندگی کے مزید ارتقا میں کوئی دور ایسا نہیں آسکتا جس میں قرآنی حقائق کا نیا انکشاف ترقی حیات میں انسان کی رہبری نہ کر سکے ۔ زندگی کی نو بہ نو صورتیں پیدا ہوتی جائیں گی لیکن قرآن کے اساسی حقائق کبھی دفتر پارینہ نہ بنیں گے ۔

اقبال کے ہاں عذاب و ثواب اور جنت و دوزخ کا تصور بھی عام عقائد سے بہت کچھ الگ ہو گیا ہے ؛ وہ جنت کو مومن کا مقصود نہیں سمجھتا اور نہ ہی اسے ابدی عشرت کا مقام خیال کرتا ہے ۔ اس کے نزدیک جنت یا دوزخ مقامی نہیں بلکہ نفسی ہیں :

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ جہاں حرکت و ارتقا اور مسلسل خلاقی نہیں وہاں زندگی کا فقدان ہے ؛ جنت اگر جزائے اعمال حسنہ ہو تو وہ اس کیفیت نفس کا نام ہونا چاہیے جہاں عرفان خودی ، استحکام خودی اور عشق خلاق ترقی یافتہ صورتوں میں پایا جائے ؛ دوزخ خودی کے سوخت ہو جانے کا نام ہے اس لیے نار دوزخ کی ماہیت کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے کہ وہ ایک آگ ہے جس کے شعلے کسی خارجی ایندھن سے نہیں بلکہ قلب انسانی میں سے بلند ہوتے ہیں۔ ''تطلع علی ت الافئدۃ''

بقائے روح کی نسبت علامہ اقبال کا خیال تھا یہ بقا غیر مشروط نہیں ، جسمانی موت کے بعد روح کا باقی رہنا یا نہ رہنا یا اس کا کسی ایک مخصوص حالت میں رہنا انسان کی خودی پر موقوف ہے ۔ اگر کسی شخص نے صحیح علم و عمل سے اپنی خودی کو استوار نہیں کیا تو اس کا امکان ہے کہ وہ فنا ہو جائے اور اگر اچھی زندگی سے اس نے اپنی روح کو قوی بنا لیا ہے تو وہ باقی رہے گی ۔ کچھ اسی قسم کے خیال کی طرف مثنوی مولانا روم میں بھی ایک اشارہ ملتا ہے ؛ وہاں بحث یہ ہے کہ '' کل شیی ھالک الا وجھہ '' اور ''کل من علیھا فان ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام'' اگر درست ہے تو انسانوں کے انفرادی نفوس کا باقی رہنا کس طرح ممکن ہو سکتا ہے ؟ اس کا جواب

عارف رومی یہ دیتے ہیں ۔ "کل شی ھالک" کے بعد "الاوجہہ" موجود ہے لہذا انسان کی بقا اسی حالت میں ممکن ہو سکتی ہے کہ وہ وجہ الٰہی یعنی صفات ذات الٰہی میں داخل ہو کر اپنی زندگی کو قائم رکھے ؛ صحیح زندگی بسر کرنا وجہ الٰہی میں داخل ہو کر زندہ رہنا ہے ، خواہ وہ اس عالم میں ہو یا کسی اور عالم میں ۔ خدا سے باہر رہ کر کوئی زندگی نہیں ہو سکتی اور خدا کے اندر رہ کر زندگی ہی زندگی ہے ۔ روح انسانی بقاے ذات الٰہی سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہے لیکن یہ عشق الٰہی ہی کی بدولت ہو سکتا ہے ۔ اقبال بھی کہتا ہے کہ عشق سے انسان اپنی روح کو قوی اور پائدار کرتا ہے ، اگر اس نے ایسا نہ کیا تو وہ فنا ہو جائے گا :

میری گر بہ تن جانے نداری   وگر جانے بہ تن داری نہ میری

اسی عقیدے کے مطابق مرض الموت کے آخری ایام میں فرمایا کرتے تھے کہ میں معالجے سے جسمانی صحت کی درستی میں اس لیے کوشاں ہوں کہ مجھے خدشہ ہے کہ جسمانی اضمحلال اور اختلال میری خودی کو کمزور نہ کر دے اور اس جسم کو چھوڑتے ہوئے میرا "انا" ضعیف نہ ہو ، میں دوسرے عالم میں ایک قوی "انا" کے ساتھ داخل ہونا چاہتا ہوں ۔ یہ بھی فرماتے تھے کہ اس عالم اور دوسرے عالم کے درمیان ایک برزخ ہے لیکن اس برزخ کی وسعت بھی مختلف انسانوں کے لیے مختلف ہوتی ہے ؛ شہدا کے لیے کوئی برزخ نہیں وہ براہ راست ایک برتر عالم میں داخل ہو جاتے ہیں ۔

جنت کی طرح دوزخ کو بھی اقبال ایک نفسی کیفیت سمجھتا ہے ، دوزخ کی آگ نفس ہی کی آگ ہے ، اس عقیدے کے بیان میں یہ اشعار ملتے ہیں ۔

دور جنت سے آنکھ نے دیکھا   ایک تاریک خانہ ، سرد و خموش
طالع قیس و گیسوے لیلیٰ   اس کی تاریکیوں سے دوش بدوش
خنک ایسا کہ جس سے شرما کر   کرۂ زمہریر ہو روپوش
میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی   حیرت انگیز تھا جواب سروش
یہ مقام خنک جہنم ہے   نار سے نور سے تہی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے   جن سے لرزاں ہیں مرد عبرت کوش
اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں   اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں

اقبال کے نزدیک اسلام کی تعلیم کا ایک اہم حصہ قرآن کریم کے بیان کردہ قصۂ آدم میں ملتا ہے ۔ اسلام سے قبل ہبوط آدم کی داستان عیسائیوں میں اس انداز سے بیان کی جاتی تھی کہ آدم و حوا جنت میں رہتے تھے ، حوا کو شیطان نے بہکایا کہ شجر ممنوعہ کا پھل کھاؤ تو تمہیں خلود

حاصل ہو جائے گا ۔ حوا اس کے جھانسے میں آگئی اور اس نے آدم کو بھی خدا کی عدول حکمی پر راضی کر لیا ، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آدم و حوا گناہ سے ملوث ہو گئے ، جنت سے اس عالم ارضی میں سزا بھگتنے کے لیے بھیج دیے گئے ؛ یہ گناہ ایسا عظیم اور ناقابل عفو تھا کہ تب سے اولاد آدم و حوا میں وراثتاً منتقل ہوتا رہتا ہے ۔ کوئی بچہ معصوم پیدا نہیں ہوتا ، اس کی روح پیدائش ہی سے آبائی گناہ سے داغ دار ہوتی ہے ، عورتوں کی بچہ جننے کی مصیبت اسی گناہ کا نتیجہ ہے اور عورتوں کو یہ سزا اسی لیے ملتی ہے کہ آدم کو حوا ہی نے اس گناہ کے ارتکاب پر راضی کیا تھا ۔ یہ گناہ ایسا شدید تھا کہ اعمال حسنہ سے بھی اس سے چھٹکارا حاصل نہ ہو سکتا تھا ؛ آخر خدا کے اکلوتے بیٹے یسوع مسیح نے اپنے آپ کو بھینٹ بنا کر بطور کفارہ پیش کیا ، حضرت مسیح ناکردہ گناہ مصلوب ہوئے تاکہ ان کو ماننے والے دوزخ سے نجات پا سکیں مگر جو شخص کفارہ مسیح کو نہ مانے اس کی نجات اس قربانی کے بعد بھی ممکن نہیں ۔ قرآن نے قصۂ آدم کو بالکل دوسرے رنگ میں بیان کیا ہے ، خلاف ورزی کی کوئی تصریح نہیں ، صرف اشارہ کر کے آگے گزر گیا ہے ، کیونکہ خلاف ورزی کا داغ فوراً ہی اقبالِ گناہ سے دھل گیا ۔ یہاں یہ تعلیم دینا مقصود تھا کہ گناہ کوئی ہمیشہ کے لیے انسان کو چمٹ جانے والی چیز نہیں ، حسنات سے سیئات کا اثر زائل ہو جاتا ہے اور زندگی کا رخ صحیح طرف پھیرنے یعنی توبہ کے بعد عروج کی راہیں کھل جاتی ہیں ۔ چنانچہ آدم کو عفو و درگزر کے بعد اُس عالم ارضی میں خدا کا نائب مقرر کیا گیا ؛ عیسائیت کا زوالِ آدم کا قصہ قرآن میں عروج و کمال آدم کی داستان بن گیا ۔ قرآن کا آدم ایک نصب العینی انسان ہے اور اس کی سیرت انسانیت کی منظر گاہ اور اس کی معراج ہے ۔ انسان کی زندگی کا مقصود نیابت الٰہی میں عناصر و ارکان پر حکمرانی یعنی تسخیر فطرت ہے جس کا ذکر قرآن نے وضاحت سے کیا ہے ؛ جس طرح فطرت خدا کے ہاں مسخر ہے اسی طرح انسان کی جدوجہد سے بھی اس کو مسخر ہونا چاہیے ۔ آدم عشق الٰہی کی بدولت نائب ہوا اور ملائکہ سے زیادہ علم حاصل کرنے سے اس کو ان پر فضیلت حاصل ہوئی ؛ ابلیس نے تکبر اور ادنیٰ قسم کی زیرکی سے کام لیا اس لیے وہ مردود و مقہور ہو گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ تکبر اور محدود عقل پر ناز شیوہ ابلیسی ہے جو انسان کو قعر مذلت میں گرا سکتا ہے ۔ اقبال کی تعلیم میں وقار آدم اور عروج آدم کا نظریہ ایک مرکزی عقیدہ ہے ۔ اقبال نے اس عقیدے پر افکار و تاثرات کی ایک عظیم الشان عمارت کھڑی کی ہے اور انسانی زندگی کے ممکنات اور تسخیر حیات کو اسلامی تعلیم کی اساس قرار دیا ہے ۔ اسلام نے انسان کے اندر اعتماد نفس پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اپنے تئیں نائب الٰہی سمجھ کر فطرت پر حکمرانی کرے اور فطرت کے عناصر اور اس کی قوتوں سے مرعوب ہونے کی بجائے ان کو بلا استثنا قابل تسخیر سمجھے اس قوت

تسخیر میں اضافہ اقبال کے ہاں استحکام خودی کی تلقین بن گیا ہے ؛ اسلام میں توحید کا عقیدہ اور وقار انسانی ایک دوسرے سے وابستہ ہیں ، نہ کوئی فطرت کی قوت انسان کی معبود ہو سکتی ہے اور نہ کوئی ایک انسان دوسرے انسانوں کا معبود بن سکتا ہے ، انسان کے اوپر خدا کے سوا کچھ نہیں ، "لاغالب الا اللہ"۔

حدیث نبوی کے متعلق علامہ اقبال کے زاویۂ نگاہ کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے ۔ احادیث کے بارے میں افراط اور تفریط نے مسلمانوں کے دو گروہ بنا دیے ہیں ، ان دونوں گروہوں کے عقائد میں اعتدال مفقود ہے : ایک گروہ علی الاعلان اس کا مدعی ہے کہ حدیث قرآن کا ایک لازمی تکملہ ہے ، تمام اسلام کو محض قرآن میں سے اخذ نہیں کر سکتے ، اس گروہ میں سے بعض افراد نے یہاں تک غلو کیا ہے کہ بعض احادیث کو نصوص قرآنی کا ناسخ بتاتے ہیں ؛ اس لحاظ سے حدیث قرآن کے مقابلے میں زیادہ مستند ہو جاتی ہے ۔ ایک دوسرا گروہ ، جو مقابلتاً قلیل ہے ، اپنے آپ کو اہل قرآن کہتا ہے اور احادیث کے تمام مجموعے کو نہ صرف ناقابل اعتبار سمجھتا ہے بلکہ مخرب اسلام قرار دیتا ہے ۔ علامہ اقبال اس بارے میں نہایت معقول رائے رکھتے تھے ، ان کے نزدیک اساسی اور ابدی اسلام قرآن میں موجود ہے اور قرآن کریم کا یہ دعویٰ کہ اس میں تمام باتوں کی تبیین اور تفصیل ہے ، ان کے نزدیک بالکل برحق ہے ؛ اس سے زندگی کی جزئی تفصیلات مراد نہیں ہو سکتیں اس لیے کہ زندگی کی تفصیلات اس کے تغیرات اور تنوع کی وجہ سے لامتناہی اور ناقابل احصا ہیں ۔ قرآن کریم جن تفصیلات پر حاوی اور اپنی تعلیمات کے لحاظ سے جامع اور مانع ہے وہ زندگی کے ان بنیادی اصولوں کی تفصیلات ہیں جو قوانین فطرت کی طرح ناقابل تغیر اور اٹل ہیں ۔ قرآن کریم نے خود وضاحت سے اپنے آپ کو قوانین فطرت اور قوانین حیات انسانی کا آئینہ بنایا ہے اور دین قیم اسی دین کو بتایا ہے جس کے متعلق "لَاتَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللہِ" اور "لَنۡ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللہِ تَبۡدِیۡلًا" کہ سکیں ۔ علامہ اقبال قرآن کریم کے بارے میں کسی تنسیخ اور تغیر کے قائل نہ تھے لیکن احادیث اور فقہ کے بارے میں از روے تحقیق اپنے آپ کو آزاد سمجھتے تھے ، بہت سی حدیثیں جن کو لوگوں نے مسلّم اور مستند سمجھ لیا ہے وہ ان کے نزدیک موضوع اور بے بنیاد تھیں اور بعض دیگر احادیث جن کا استناد ضعیف شمار ہوتا ہے وہ انہیں بصیرت نبوی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے اور اپنے کلام میں جا بجا ان سے استفادہ کرتے تھے ۔ بہت سے مسلمان صوفیہ اور حکما کا بھی اس سے قبل یہی رویہ رہا ہے ؛ مثنوی مولانا روم میں بعض اعلیٰ درجے کے اشعار انہی احادیث کی شرح میں ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں ۔ یہی حال امام غزالی علیہ الرحمتہ جیسے بالغ نظر عالم اور حکیم صوفی کا ہے ؛ احیاء العلوم

اور کیمیاے سعادت پر اکثر محدثین نے یہی اعتراض کیا ہے کہ امام صاحب نے ان کتابوں میں ضعیف حدیثیں بھر دی ہیں ۔ معاملات کے متعلق علامہ اقبال جن احادیث کو استناد کے لحاظ سے صحیح بھی خیال کرتے تھے ان کی نسبت بھی ان کی رائے یہ تھی کہ ان کا اطلاق مخصوص حالات پر ہوتا ہے ، وہ فقہ اسلامی کے بعض عناصر کو تمام نوع انسانی کے لیے قابل عمل خیال کرتے تھے لیکن بعض فروع میں وہ اجتہاد کے قائل تھے اور ان کی یہ رائے تھی کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دینے اور اجتہاد کی صلاحیت کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے ملت اسلامیہ کو زوال آیا ہے ۔

ملت اسلامیہ میں حامیان دین کے دو گروہ عرصہ دراز سے چلے آتے ہیں : ایک کو ملا اور دوسرے کو صوفی کہتے ہیں ؛ ملا کا گروہ وہی ہے جسے شیخ کا لقب دے کر شعرأ اور متصوفین نے بہت کچھ برا بھلا کہا ہے ۔ اقبال ان دونوں طبقوں سے بیزار تھے ، انھیں تخریب اسلام کا ذمہ دار قرار دیتے تھے ۔ ملا پر یہ طعن تشنیع دو اطراف سے شروع ہوئی ، ایک تو اہل دل اور اہل باطن کی طرف سے ، جنھوں نے دیکھا کہ فقہا اور علم برداران دین کا ایک بڑا حصہ ایسے افراد پر مشتمل ہے جن کی زندگی میں دین کے کچھ ظواہر تو ملتے ہیں لیکن کہیں بھی ظاہر کی تہ میں تزکیہ اور بصیرت قلب نظر نہیں آتی ؛ یہی طبقہ فروعات کے متعلق ایک دوسرے سے برسر پیکار اور دست و گریبان رہتا ہے ، چھوٹے چھوٹے اختلافات پر ایک نیا فرقہ بن جاتا ہے جو اس فرقے سے باہر خدا کے نیک بندوں کی تکفیر کو باعث نجات سمجھتا ہے ، ایسے اخلاق والے لوگ بھلا عامتہ الناس کی کیا اصلاح کریں گے ؟ "او خویشتن گم است کرا رہبری کند" ان لوگوں کے پاس دین کا چھلکا ہوتا ہے جو ان کی خوراک بن جاتا ہے لیکن اس چھلکے کے اندر کے گودے سے ان کا کام و دہن آشنا نہیں ہوتا :

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ
چوں نہ دیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

(حافظ)

ہفتاد و دو طریق حسد کے عدد سے ہیں
اپنا ہے یہ طریق کہ باہر حسد سے ہیں

(ذوق)

حقیقت شناس اہل دل کے علاوہ ایک دوسرا گروہ بھی موقع دیکھ کر اور صوفیہ کے کلام سے شہ پا کر علماے ظاہر کے خلاف پھبتیاں کسنے لگا ، یہ رندوں کا گروہ تھا جو دین کے ظاہر اور باطن دونوں سے بری ہونا چاہتا تھا ۔ اس گروہ نے ملا یا شیخ کو ہدف ظرافت بنالیا ؛ ان کے علاوہ

مسلمانوں میں ایک قلیل تعداد حکما کی تھی جو ملا سے اس لیے بیزار تھے کہ وہ شعائر اسلام ، احکام شریعت اور عقائد دینیہ کی حکمت سے نا آشنا ہے او راسی لیے اس کے اقوال و اعمال تمام تر تقلیدی ہوتے ہیں ، حیات و کائنات کے کچھ حقائق کا انکشاف عقل سے ہوتا ہے اور کچھ اسرار حیات ایسے ہیں جو عشق کی بدولت منکشف ہوتے ہیں ؛ ملا نے حکمت کو بھی دین سے خارج کر دیا اور محبت خدا و خلق سے بھی بیگانہ رہا ۔

تصوف کے سلسلے مسلمانوں میں ظاہر پرستوں کے ردعمل کے طور پر شروع ہوئے تاکہ لوگوں کو ظاہر سے باطن کی طرف متوجہ کیا جائے اور دین کو مرد مومن کے لیے ایک ذاتی تجربۂ حیات بنایا جائے تاکہ لوگ محض مقلدانہ طور پر دین کی حقیقت کو تسلیم نہ کریں لیکن جس طرح فقہ میں جمود اور تقلید نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو جامد اور بے روح بنا دیا تھا ، اسی طرح تصوف میں غیر اسلامی عناصر نے دخل پا کر اسلامی زاویۂ نگاہ کو خراب کیا اور رفتہ رفتہ تصوف جو تحقیق سے شروع ہوا تھا ، خود ایک دوسری قسم کی تقلید بن گیا اور تصوف کے سلسلے بھی جامد ہو گئے ؛ دونوں طبقوں نے دین کو دنیاوی منافع اور مفاد حاصل کرنے کے لیے دام تزویر بنا لیا ۔

ملا کہلانے والا طبقہ تو درحقیقت قابل رحم ہے ؛ ایک طرف حکومت یا دولت والوں کی طرف سے اس کی کوئی سرپرستی نہیں اور دوسری طرف بے چارے ملا کی تعلیم نہایت محدود ہوتی ہے ، مفلسی اور کم علمی کی وجہ سے وہ سوسائٹی میں بے حیثیت ہو گیا ہے ، اس سے مسجد کی صفائی اور مردہ شوئی کا کام لیا جاتا ہے ، حقوق و فرائض کے متعلق اس کا علم بہت خام ہوتا ہے ، کئی اسباب اس کی ذہنی اور اخلاقی پستی کے ذمہ دار ہیں ، فیضی اس کے متعلق کہتا ہے :

مشاجراتِ فرائض کہ کس نخواندش

زمن مجوے کہ ایں علمِ مردہ شویان است

اچھی معیشت اور اچھے گھرانوں کے لوگ اپنے بیٹوں کو ملا بنانا نہیں چاہتے اس لیے کہ ملا کے لیے نہ عزت کی روزی ہے اور نہ سوسائٹی میں وقار ؛ یہ لوگ زیادہ تر ایسے ہی طبقوں سے آتے ہیں جن میں تعلیم و تربیت نہیں اور خود داری پیدا کرنے والی دنیاوی وجاہت نہیں ؛ پھر یہ ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ ان بے چاروں سے لوگ بلند خیالی اور بلند حوصلگی کی توقع رکھتے ہیں اور جب وہ توقع پوری نہیں ہوتی تو ان کو متہم کر کے ان پر فقرے کسنے لگتے ہیں ۔ جب تک حکومت اور ملت علوم دینیہ میں زندگی وقف کرنے والوں کے لیے باوقار روزگار اور اجتماعی وقار کا بندوبست نہ کرے تب تک ان کی حالت ایسی ہی ناگفتہ بہ رہے گی ۔

کچھ ہوشیار ملا ایسے بھی ہیں جنھوں نے دنیا طلبی کے لیے سیاسی لیڈری شروع کر دی

ہے ، اس طریقے سے روزگار کا بھی اچھا بندوبست ہو جاتا ہے اور سوسائٹی میں بھی چرچا ہوتا ہے لیکن جیسے جیسے یہ افراد سیاست میں دخل انداز ہوتے ہیں ویسے ویسے رہا سہا دین بھی ان کے ہاتھوں سے نکل جاتا ہے ؛ کسی صحت مندانہ سیاست کی ان سے توقع نہیں ہو سکتی کیونکہ جتنے یہ دین سے بے بہرہ ہوتے ہیں اس سے زیادہ معاشرتی اور سیاسی مسائل سے ناآشنا ہوتے ہیں ، صدیوں پہلے ابن خلدون نے ان کے متعلق فتویٰ دیا تھا کہ (العلماء ابعد الناس عن السیاستہ) ۔ موجودہ دنیا میں سیاست ایک بڑی پیچدار چیز بن گئی ہے ، معاشیات کے پیچ در پیچ مسائل اس کے ساتھ الجھے ہوئے ہیں ، اسلامی بنا پر سیاست اور معیشت میں قابل عمل مشورہ دینے کے لیے علوم جدیدہ اور حالات حاضرہ سے گہری واقفیت درکار ہے جو اس گروہ میں نہیں پائی جاتی ، ملت اسلامیہ کی خرابی یہ ہے کہ اہل سیاست دین سے بیگانہ ہیں اور مدعیان دین سیاست کی ابجد سے واقف نہیں ۔

ملا کے علاوہ ہمارے ہاں کے صوفی ہیں جنہیں لوگ پیر کہتے ہیں ۔ پیری کا سلسلہ اکثر کسی اہل دل سے شروع ہوتا ہے جو تزکیۂ باطن اور بصیرت روحانی کی بدولت مرجع خلائق بن جاتا ہے ؛ ایسے شخص میں عشق الٰہی ، اصلاح ذات اور فلاح خلق کے سوا اور کوئی جذبہ یا محرک نہیں ہوتا ، وہ انبیا کی طرح لوگوں سے کسی اجرت کا طالب نہیں ہوتا ، اس مرد خدا کے گزر جانے کے بعد اس کی اولاد اس کی جانشین ہو جاتی ہے اور سجادہ نشینی ایک قسم کی جاگیرداری بن جاتی ہے ، عقیدت مند نقدی اور نذرانے بھی پیش کرتے ہیں ، جو رفتہ رفتہ ایک مستقل ٹیکس کی صورت اختیار کر لیتے ہیں ، زمینوں کے عطیے سے اوقاف قائم ہو جاتے ہیں ، پھر کسی طرح سے یہ اوقاف پیروں کی ذاتی ملکیت بن جاتے ہیں ، یہاں تک کہ سجادہ نشین صاحب جاگیر ہو جاتا ہے اور سرمایہداروں کی سی زندگی بسر کرنے لگتا ہے ، جہالت کی وجہ سے معتقدین کے اعتقاد میں کچھ خلل نہیں آتا ، رفتہ رفتہ ہر شخص (الا باستثنائے مردے چند) جس کو پیری ورثے میں ملی ہے اس کو زمینداری اور امیری بھی ورثے میں مل جاتی ہے ، حکومت کی طرف سے بڑے بڑے خطابات حاصل ہوتے ہیں ، پھر کونسلوں میں داخل ہو کر پیری کے بعد وزیری کے خواب دیکھنے لگتے ہیں ۔

اقبال کے دل میں یہ تڑپ تھی کہ مسلمانوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے ایک طبقہ پیدا ہو لیکن اس اہم فریضے کے لیے اہل دل اور اہل علم ہونے کی ضرورت ہے اور زبردست جذبۂ ایثار اس کے لیے لازم ہے ۔ جب وہ دیکھتا تھا کہ عوام کو دین کی خبر نہیں (اگرچہ اس بے خبری کے باوجود ان کے اخلاق خواص سے کچھ بہتر ہی ہوتے ہیں) اور حامیان شرع متین ،

ملا اور صوفی کا یہ حال ہے تو بعض اوقات مایوسی میں یہ پکار اُٹھتا تھا کہ اے خدا اس ملت کو دنیا سے اٹھا لے اور حسب وعدہ کوئی اور ملت اسلام کی خدمت کے لیے پیدا کر:

که ایں ملت جہان را بار دوش است

اقبال نے ملا کی نسبت عام شاعروں کی طرح فقط لطیفہ بازی نہیں کی ، اس نے جو کچھ کہا ہے وہ بربنائے بصیرت اور بربنائے تجربہ کہا ہے ، اس کا انداز ظریفانہ نہیں بلکہ اس کی تہ میں درد و رنج ہے ، اکثر اشعار میں ملا پر جو اعتراض کیا ہے اس کی وجہ بھی بتائی ہے ۔

ملا میں رواداری نہیں ہوتی :

کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے
جو بے عمل پہ بھی رحمت وہ بے نیاز کرے

ملا کے خدا کا تصور بھی ادنیٰ تشبیہی اور مکانی تصور ہے :

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ
خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے
بھلا نبھے گی تری ہم سے کیوں کر اے واعظ
کہ ہم تو رسم محبت کو عام کرتے ہیں

اسلام کا خدا رب العالمین اور اس کا نبی رحمتہ للعالمین ہے ، تنگ نظری نے خدا کو صرف رب المسلمین اور نبی کو صرف رحمتہ للمسلمین بنا دیا اور یہ رحمت بھی تمام مسلموں کے لیے نہیں بلکہ اپنے فرقے کے چند افراد کے لیے ہے بشرطیکہ وہ تمام فروع میں آپ کے ہم خیال اور ہم نوا ہوں ۔ اسلام کا تقاضا یہ تھا کہ رسم محبت کو عام کیا جائے اور عدل و رحم کو صرف اپنے گروہ تک محدود نہ رکھا جائے ؛ تنگ نظر علما نے محبت کو عام کرنے کی بجائے نفرت کو عالمگیر بنا دیا اس لیے کہ خلق خدا کی کثیر تعداد تو کسی ایک ملت اور ایک فرقے سے خارج ہی ہوتی ہے ، نفرت اور تکفیر کا بازار گرم ہو گیا ، جو تم سے پوری طرح متفق نہیں اس کے ساتھ مل کر نماز بھی نہ پڑھو ، جو فلاں امام کے پیچھے نماز پڑھے گا اس کی بیوی پر طلاق عائد ہو جائے گی ، مسجدوں میں اس مضمون کے بورڈ لگنے شروع ہو گئے کہ مسلمانوں کے فلاں فلاں فرقوں کے افراد کے لیے اس مسجد میں نماز پڑھنا ممنوع ہے (ایک بڑی مسجد میں اس قسم کا بورڈ راقم الحروف نے طالب علمی کے زمانے میں دیکھا ہے) بلند آواز سے آمین کہنے پر لوگ مسجدوں میں ہی پٹ گئے اور اس کے بعد مسجد کو غسل دیا گیا کہ بلندیِ آمین کی ناپاکی رفع ہو جائے ؟ مسلمان غیر مسلموں سے تو کسی قدر رواداری برتنے بھی لگے لیکن اپنی ملت کے اندر تشدد میں اضافہ کرتے گئے ، نئے متنبی اور

مجدد ایسے نکلے کہ ملت کے اندر اتحاد کو ترقی دینے کی بجائے افتراق کی آگ کو ہوا دینے لگے ، جو ان کے دعووں کو نہ مانے وہ خدا و رسول کو ماننے کے باوجو کافر یا کم از کم یہ کہ اس سے معاشرتی تعلقات منقطع کر لیے جائیں ، رشتہ ناطہ بند ، نماز میں شرکت ممنوع اور یہ سب کوشش احیاے ملت اور تجدید دین کے نام پر ۔ اگر اسلام دیگر مذاہب کے مقابلے میں رسم محبت کو عام کرنے کا نام نہیں ہے تو پھر اس میں اور کونسی فضیلت باقی رہ جاتی ہے ۔

ایک شعر میں اقبال نے کہا ہے کہ محبت کی فراوانی اور جہانگیری ہی کا نام اسلام ہے ، اسلام نے تو عملاً رواداری کو ترقی دینے کے لیے یہاں تک اجازت دے دی تھی کہ ایک اہل کتاب عورت تمہاری اولاد کی ماں ہو سکتی ہے اور اس کی خدمت مسلمان اولاد کے لیے ویسی ہی فرض ہے جیسی کہ اس ماں کے مسلمان ہونے کی حالت میں ہوتی ، لیکن ملائی اسلام نے اس دین کو اتنا تنگ کر دیا کہ فقہی اور فروعی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کے ہاں کھانا پینا ، خدا کی عبادت کرنا اور بیاہ شادی ممنوع و مقطوع ہو گئی ۔ جن مکتبوں میں ایسی تعلیم دی جاتی ہے ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایسی تنگ نظری میں رعنائی افکار کہاں سے آئے گی ؟ عجیب بات یہ ہے کہ یہ رواداری خانقاہوں سے بھی مفقود ہو گئی ہے حالانکہ یہی خانقاہیں اچھے زمانوں میں گبر و نصاریٰ اور یہود و ہنود کے لیے بھی کشش کا باعث تھیں ؛ کثرت سے غیر مسلم صوفیہ کی رواداری اور حسن سلوک ہی کی وجہ سے اسلام میں داخل ہوئے :

مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے ؟
خانقاہوں میں کہیں لذت اسرار بھی ہے ؟

پیروں کے ہاں اب قوالی تو ہوتی ہے لیکن وہاں خود انگیختہ وجد و حال کی تہ میں کہیں پائدار روحانی عشق کا جذبہ نہیں اُبھرتا جو قلب کو گرما دے اور روح کو تڑپا دے ؛ خانقاہوں میں اب کرامات کا بیان بیچا جاتا ہے اور یہ کرامات جن کا حقیقی روحانیت سے کوئی واسطہ نہیں روحانیت کا معیار بن گئی ہیں ؛ ملا بیچارہ ظاہر پرستی سے بے عرفان اور محروم عشق رہ گیا اور صوفی کی باطنیت فقط ہو حق اور کرامات کا افسانہ بن گئی :

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز مشتاقی
فسانہ ہاے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داور محشر کو شرمسار اک روز
کتاب صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

اقبال صرف صوفی اور ملا ہی سے بیزار نہیں وہ ان فلاسفہ سے بھی کچھ توقع نہیں رکھتا جو

فقط عقل جزوی اور استدلال کی بنا پر حقیقت رس ہونے کے مدعی ہیں ، ایسے فلسفے سے دماغ کی ورزش تو ہو جاتی ہے لیکن دل محبت اور بصیرت سے بیگانہ ہو کر مردہ ہو جاتا ہے :

نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

اقبال کے نزدیک اسلام سراپا حرکت ہے اور ہمہ سمتی جدوجہد کا نام ہے ؛ حفاظت دین اور حمایت حق میں تلوار اٹھانا اس جہاد کا فقط ایک ہنگامی پہلو ہے ۔ ہمارے فقہا اور حامیان دین کے لیے کوئی اچھا میدان عمل باقی نہ رہا ، نہایت دور از کار باتوں پر معرکہ آرائی شروع کر دی اور مختلف گروہوں کو آپس میں لڑانا ان کے لیے جہاد کا بدل بن گیا :

میں جانتا ہوں انجام اس کا جس معرکے میں ملا ہوں غازی

دین کے مدعی ایسے ہی لغو معرکوں میں حریفوں کو شکست دے کر غازی بن بیٹھے ۔

تصوف کی بابت اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں بھی یہ بات کہی ہے کہ روحانی وجدان حاصل کرنے کے لیے صوفیوں کے قدیم سلسلے کارآمد نہیں رہے :

تیری طبیعت ہے اور ، تیرا زمانہ ہے اور
تیرے موافق نہیں خانقہی سلسلہ

دور حاضر کے انسانوں کی نفسیات میں بہت کچھ تبدیلی واقع ہوئی ہے ؛ اب روحانی ترقی کے حصول کے لیے پرانے طریقوں کے افکار اور صوفیانہ مشقیں کار آمد نہیں رہیں :

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی
آج اُن خانقہوں میں ہے فقط روباہی

اقبال کو یقین تھا کہ اس شمشیر برہنہ تنقید کی وجہ سے تمام فقہا ان کے مخالف ہو جائیں گے لیکن یہ صورت حال پیدا نہ ہوئی ، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جو کچھ کہا وہ شعر میں کہا اور مسلمانوں کی ذہنی روایات میں عرصہ دراز سے یہ بات داخل ہو گئی ہے کہ شعر میں جو کچھ کہا جائے وہ معاف ہے ۔ رندی و ہوس ناکی ہو یا کفر ، یا عناں گسیختہ آزاد خیالی اور بے راہ روی ، اگر اس کا بیان شعر میں ہو تو مسلمان اسے شیرمادر کی طرح پی جاتا ہے لیکن وہی بات اگر نثر میں کہی جائے تو پھر جان و آبرو کی خیریت نہیں ؛ خوش قسمتی سے اقبال کی یہ توقع کہ :

یہ اتفاق مبارک ہو مومنوں کے لیے
کہ یک زباں ہیں فقیہان شہر میرے خلاف

پوری نہ ہوئی ۔ ہاں اگر فقہ و تفسیر و حدیث پر نثر میں کچھ لکھتے تو سید احمد خاں سے کہیں زیادہ

ہدف ملامت بنتے ، نثر میں لکھنے کے ارادے ہی کرتے رہے لیکن یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا ، ملت اسلامی کی تشکیل نو کے متعلق خطبات انگریزی میں لکھے اور وہ بھی ایسے فلسفے کی زبان میں جو ملا تو درکنار اعلیٰ انگریزی داں طبقے کے لیے بھی آسانی سے قابل فہم نہیں ۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ کوئی ان کو اردو زبان میں منتقل کرے کیوں کہ ان کو خطرہ تھا کہ بغیر تشریح و توضیح ان سے شدید غلط فہمی پیدا ہو گی :

میں جانتا ہوں جماعت کا حشر کیا ہو گا
مسائل نظری میں الجھ گیا ہے خطیب

اس شعر میں یہ شکایت ہے کہ زندگی کے حقیقی مسائل عملی ہوتے ہیں اور خیر و شر کا معیار بھی عمل ہی سے قائم ہوتا ہے لیکن جب کسی قوم کی قوت عمل میں ضعف آجاتا ہے تو فقہا ، خطیب اور حکما نظری بحثوں میں الجھ کر رہ جاتے ہیں ۔

ملا میں لفظی اور فروعی بحث و تکرار کا شوق اس قدر غالب ہے کہ اگر وہ یہی سیرت لے کر جنت میں بھی داخل ہوا تو اس کو اس دارالسلام میں بھی کچھ لطف نہ آئے گا ؛ وہاں صلح وسکون کی فضا میں بحث و تکرار کی گنجائش نہیں اور مذاق فتنہ کے لیے تسکین کا سامان نہیں :

ملا اور بہشت

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبط سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت
عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف
خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لب کشت
نہیں فردوس مقام جدل و قال و اقول
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت
ہے بد آموزی اقوام و ملل کام اس کا
اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

اقبال کو اس کا افسوس ہے کہ متصوفین نے تصوف کو خراب کیا ، شریعت کے حامیوں نے اس کی وسعت ، اس کی حکمت اوراس کے جمال کو مسخ کیا اور متکلمین کے علم کلام نے اسلام کو عجمی اور یونانی افکار کا گورکھ دھندا بنا دیا ؛ اب یہ حال ہے کہ ہر ایک سند کے لیے پرانی لکیریں ڈھونڈتا ہے :

"خیال زلف بتاں میں نصیر پیٹا کر
گیا ہے سانپ نکل اب لکیر پیٹا کر"

علم و عشق دونوں غائب ہیں اور ملت میں فقط روایت پرستی رہ گئی ہے :

تمدن تصوف شریعت کلام
بتانِ عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب
مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا
لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد
محبت میں یکتا حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا
یہ سالک مقامات میں کھو گیا
بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

اب تسبیح و مناجات میں بھی روح باقی نہیں رہی ، تسبیح کی دانہ شماری ایک میکانکی فعل بن گیا ؛ ایران ، عربی ممالک اور ترکی میں یہ رواج عام ہے کہ ہر کس و ناکس کے ہاتھ میں تسبیح ہوتی ہے ، دنیا داری کی لغو باتیں ہو رہی ہیں لیکن ہاتھ میں سبحہ گردانی جاری ہے ۔ میں نے ان ممالک میں کئی مرتبہ لوگوں سے پوچھا کہ تم اس تسبیح میں کیا ذکر یا ورد کر رہے ہو ؟ ہمیشہ جواب یہی ملا کہ یوں ہی عادت ہو گئی ہے ، ہم پڑھتے کچھ نہیں ، معلوم ہوا کہ جمادات و نباتات کی طرح ایک غیر شعوری حرکت ہے :

یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل
یا خاک کے آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہب مردان خود آگاہ و خدا مست
یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

جن طرہ باز، خطاب یافتہ، جاگیردار پیروں کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، وہ پنجاب میں کافی تعداد میں ملتے ہیں ۔ اگرچہ ان کا جو زور شور سندھ میں ہے وہ شاید کہیں اور نہیں ۔ بنگال میں بھی پیروں کا کافی دور دورہ ہے لیکن غالباً وہاں ان کو زیادہ امیری اور جاگیرداری میسر نہیں آئی ۔ اقبال کو پنجاب کا تجربہ تھا اس لیے یہاں کی پیری کے متعلق ایک مستقل نظم لکھ دی ہے :

پنجاب کے پیرزادوں سے

حاضر ہوا میں شیخ مجدّد کی لحد پر
وہ خاک کہ ہے زیرِ فلک مطلعِ انوار
اس خاک کے ذرّوں سے ہیں شرمندہ ستارے
اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحبِ اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم میں ہے گرمیِ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار
کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو
آنکھیں میری بینا ہیں و لیکن نہیں بیدار
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند
ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلۂ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلۂ فقر سے تھا ولولۂ حق
طروں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار

اسلام کی نسبت علامہ اقبال کے افکار حکیمانہ ہیں ۔ انگریزی خطبات میں بھی اور اشعار میں بھی جا بجا یہ زاویۂ نگاہ ملتا ہے کہ اسلام ماہیت حیات و کائنات کے عرفان اور اس کے مطابق زندگی کے رجحان اور میلان کا نام ہے ۔ جس طرح طبیعیات کے قوانین بلا امتیاز مذہب و ملت سب پر مساوی عمل کرتے ہیں ، اسی طرح اخلاقیات اور روحانیات کے آئین بھی عالمگیر ہیں ۔ اسلام کسی ایک قبیلے کسی ایک قوم یا کسی ایک ملک کا مذہب نہیں ۔ ریاضیات کی طرح اس کی صداقتیں بھی

کائنات کے ہر شعبے پر حاوی ہیں ۔ قرآن کریم نے اسلام کے عالم گیر ہونے کو جا بجا بیان کیا ہے ۔ جب وہ "فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" کہہ کر اس کو دین قیم قرار دیتا ہے تو وہ انسانوں کے کسی مخصوص گروہ کا ذکر نہیں کرتا ۔ وہ اسے تمام نوع انسان کا دین قرار دیتا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر اسلام کائنات بھر کا دین ہے ۔ "يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" کائنات میں ہر شے کی تسبیح خوانی اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ انسان سے باہر لامتناہی کائنات کا بھی ایک دین اور یہ دین بھی مشیت و آئین الٰہی کی پابندی ہے ۔ از روے قرآن اطاعت طوعاً بھی ہوتی ہے اور کرھاً بھی ۔ عبادت اختیار سے بھی ہو سکتی ہے اور جبر سے بھی ۔ اسلام سے قبل مختلف ادیان نے جنت اور نجات کو اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا اور ہر گروہ میں یہ عقیدہ راسخ ہو گیا تھا کہ وہ گروہ اپنے مخصوص عقائد کی وجہ سے خدا کی مخصوص اور منتخب قوم ہے اور دنیا و آخرت کی بھلائیوں کی وہی اجارہ دار ہے ۔ ادیان کی تاریخ میں سب سے پہلے قرآن کریم نے اس اجارہ داری کو توڑا اور واضح الفاظ میں اس خیال باطل کا قلع قمع کیا کہ اجر و نجات کسی ایک ملت کا اجارہ ہیں خواہ اس کے اعمال کچھ ہی ہوں ۔

قَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى
لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ وَّ هُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ ط كَذٰلِكَ
قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ (۲ : ۱۱۳)

"یہودی کہتے ہیں کہ نصاریٰ کی کوئی مذہبی بنیاد نہیں اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ یہود کی کوئی مذہبی بنیاد نہیں حالانکہ یہ دونوں ہی فریق کتاب الٰہی پڑھتے ہیں ۔"

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالصَّابِـُٔوْنَ وَالنَّصٰرٰى
مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ
لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (۵ : ۶۹)

جو مسلمان ہیں اور جو یہودی ہیں اور صابی اور نصاریٰ ان میں سے جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان لائیں اور نیک عمل کریں تو ان پر نہ کوئی خوف ہے نہ یہ غمگین ہوں گے ۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال اگر اسلام کو اسی طرح کا ایک عالم گیر دین قرار دیتا ہے ، جو قانون فطرت کی طرح تمام انسانوں کی زندگی پر حاوی ہے تو ملت اسلامیہ میں کیا خصوصیت اور امتیازی شان ہے کہ وہی ہمیشہ تمام نوع انسان پر فائق رہے ؟ اس کا جواب قرآن کریم سے بھی مل سکتا ہے اور اقبال کے کلام میں بھی کئی مواقع پر اس کا حل موجود ہے ۔ قرآن کریم میں صاف طور پر یہ تنبیہ موجود ہے کہ اے ملت مومنین ! تمہاری فوقیت اور تمہارا شہدا علی الناس ہونا اس

شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ تم آئین الٰہی کی پابندی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو لائحۂ عمل بناؤ ۔ جب تم میں یہ بات نہیں رہے گی تو اسلام کسی اور ملت کے حوالے کر دیا جائے گا جس کے عقائد و اعمال خدا کی کسوٹی پر کھرے ثابت ہوں ۔

ملت اسلامیہ کی جو موجودہ حالت ہے وہ اقبال کی نظر سے اوجھل نہیں ۔ اس کے اندر مرور ایام سے جو عیوب پیدا ہو گئے ہیں، اس کے عقائد میں اب جو فساد ہے، اس کے اعمال میں اب جو اختلال و انتشار ہے اس کا دردناک احساس اقبال کے اشعار میں جابجا ملتا ہے ۔ پہلے شکوہ اور جواب شکوہ پر نظر ڈالیے ۔ شکوہ اسی ذہنیت کا آئینہ دار ہے جو عیسائیوں اور یہودیوں اور دوسری امتوں میں پائی جاتی تھی کہ ہم خدا کی منتخب قوم ہیں ۔ ہم ہی خدا کے بیٹے ہیں لہٰذا دوسروں کے مقابلے میں ہمیں کسی حالت میں ذلیل اور بے بس نہیں ہونا چاہیے ۔ اعمال کا کوئی سوال نہیں، ہمارے عقائد تو برقرار ہیں ۔ ہم بھی اپنے خدا کو مانتے ہیں، اپنے رسول صلعم کو برحق سمجھتے ہیں اور اس کی نازل کردہ کتاب کو سراپا صداقت یقین کرتے ہیں ۔ خدا کو یہ تو نہیں چاہیے تھا کہ اپنوں کو ذلیل کر دے اور تمام نوازشوں کی بارش اغیار ہی پر کرے ۔ اقبال کا شکوہ اس کے اپنے قلب کی گہرائیوں میں سے نکلتی ہوئی آواز نہیں ہے ۔ اس شکایت میں اس نے فقط عامتہ المسلمین کی غیر شعوری کیفیت کو بیان کیا ہے کہ مسلمان یوں محسوس کرتے، یوں کہتے اور سمجھتے ہیں ۔ اس شکوے میں مسلمانوں نے اپنے اعمال کی کوتاہی کو نظر انداز کیا ہے یا اسے بہت مدھم انداز میں بیان کیا ہے ۔ زیادہ تر شکایت کا انداز یہی ہے :

"ہم نیک ہیں یا بد ہیں پر آخر ہیں تمہارے"

اپنوں کے ساتھ تو ایسی بد سلوکی نہیں ہونی چاہیے :

"با بندۂ خود ایں ہمہ سختی نمی رسد"

اس میں جن کارناموں کو زور شور سے بیان کر کے اپنا حق جتایا ہے وہ سب اسلاف کے کارنامے ہیں ۔ "تِلکَ اُمَّۃٌ قَدْ خَلَت" اپنی موجودہ زندگی میں سے ایک خوبی کا بھی نشان نہیں دیا ۔ برائیوں سے انکار تو نہیں کر سکتے تھے لیکن اپنا بچاؤ وہاں یہ پیدا کیا ہے کہ اگر یہ سب تذلیل گنہگاری کی پاداش ہے تو عصیاں کار صرف ہم ہی نہیں :

امتیں اور بھی ہیں ان میں گنہگار بھی ہیں
عجز والے بھی ہیں مست مے پندار بھی ہیں
ان میں کاہل بھی ہیں غافل بھی ہیں ہشیار بھی ہیں
سیکڑوں ہیں کہ ترے نام سے بیزار بھی ہیں

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

شکوہ میں اخلاق و ایثار و جہاد فی سبیل اللہ کے جتنے دعوے ہیں وہ اسلاف کے متعلق تو درست ہیں لیکن اخلاف کے متعلق سر بسر بے بنیاد ہیں ۔ ایسے دعوے اقبال کی طرف سے تو پیش نہیں ہو سکتے تھے ۔ یہ سب کوتاہ اندیش اور خود شناسی سے محروم مسلمانوں کے بے بنیاد دعوے ہیں ۔ یہ کس قدر سفید جھوٹ ہے کہ سلمان ، اویس قرنی اور بلال حبشی ہم ہی ہیں اور توحید کے امین ہم ہی چلے آرہے ہیں ، محض اس لیے کہ منہ سے لا الہ الا اللہ کہتے ہیں ۔

تجھ کو چھوڑا کہ رسولؐ عربی کو چھوڑا؟
بت گری پیشہ کیا بت شکنی کو چھوڑا؟
عشق کو عشق کی آشفتہ سری کو چھوڑا؟
رسم سلمان و اویس قرنی کو چھوڑا؟
آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں
زندگی مثل بلال حبشی رکھتے ہیں

مسلمانوں میں ایک جاہل اور ملائی طبقہ ایسا ہے جو یہ کہہ کر طبیعت کو خوش کر لیتا ہے کہ دنیا چند روزہ ہے ۔ فرنگیوں اور کافروں کا یہ جاہ و جلال اور انکی مساعی کی یہ خلد آفرینی اور مسلمانوں کے مصائب سب اس بات کا ثبوت ہیں کہ "اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ جَنَّتُ الْکَافِرِ" دنیا مومن کا قید خانہ اور کافر کی جنت ہے ۔ دوسری قوموں کا یہ عیش و اقتدار کیا ہے :

ہنگامہ گرم ہستی نا پائدار کا
چشمک ہے برق کی کہ تبسم شرار کا

اس کے بعد ابدالاباد تک قائم رہنے والی جنات النعیم اس کا حصہ ہیں جو لاالہ الااللہ کہتا ہوا اس دنیا سے عبور کر گیا ہے ، لیکن اقبال کے ہاں دین کا یہ تصور نہیں اور وہ اس ابلہ فریبی کے عقیدے کی لپیٹ میں نہیں آتا ۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں کی نعمتیں مومن کا حق ہیں ۔ جو سچے مومن تھے ان کو دنیا میں غلبہ بھی حاصل ہوا اور دنیا کی تمام جائز اور حلال نعمتیں بھی ان کو حاصل ہوئیں ، وہ وارث ارض بھی بنے ۔ دنیا کی دیگر اقوام جب جھونپڑوں میں رہتی تھیں تو یہ صاف ستھرے مکانوں میں رہتے تھے ۔ دوسری قومیں چیتھڑے لٹکائے پھرتی تھیں یا ننگی تھیں تو مسلمان خوش پوش تھے اور اعلیٰ سے اعلیٰ پارچہ بافی کی صنعت کے موجد تھے ۔ اسلام رہبانیت کا دین نہیں وہ بے نوائی اور بے سروسامانی کو روحانیت کا لازمہ قرار نہیں دیتا ۔ اسی

لیے اقبال کو بجا طور پر اس کا رنج ہے اور وہ زندگی سے لطف اٹھانے والی قوموں پر رشک کرتا ہے :

بادہ کش غیر ہیں گلشن میں لبِ جو بیٹھے
سنتے ہیں جام بکف نغمۂ کوکو بیٹھے
دور ہنگامۂ گلزار سے یک سو بیٹھے
تیرے دیوانے بھی ہیں منتظر ہُو بیٹھے
اپنے پروانوں کو بھی ذوق خود افروزی دے
برق دیرینہ کو فرمان جگر سوزی دے

ایک اور شعر میں بھی اقبال مغرب کی متمدن اور مہذب زندگی پر رشک کرتے ہوئے خدا سے کہتا ہے :

فردوس جو تیرا ہے کسی نے نہیں دیکھا
افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

مسلمانوں کے اعمال اور ان کی سیرت کا صحیح نقشہ وہی ہے جو جواب شکوہ میں خدا کی زبان سے بیان ہوا ہے ۔ خدا نے مسلمانوں کے ایک ایک دعویٰ باطل کو توڑا ہے اور شکایت بے جا کا جواب دیا ہے ۔ تم کہتے ہو کہ خدا اغیار پہ کرم کرتا ہے اور ہم پر نہیں کرتا ۔ حصول کرم کے لیے کچھ لازمی شرائط ہیں ۔ کوئی رستہ چلنے والا ہو تو اس کی منزل کی طرف رہنمائی بھی کی جائے ۔ کوئی جوہر قابل ہو تو اس کی تربیت کا سامان بھی خدا کی طرف سے مہیا ہو جائے ۔ جن میں قابلیت ہوتی ہے ان کو عظیم الشان سلطنتیں دی جاتی ہیں اور جوینده یابنده کے اصول عالمگیر کے مطابق ڈھونڈنے والے نئی دنیا بھی تلاش کر لیتے ہیں ، جیسے کہ کولمبس نے کیا :

کوئی قابل ہو تو ہم شانِ کئی دیتے ہیں
ڈھونڈنے والوں کو دنیا بھی نئی دیتے ہیں

تم اس کے مدعی ہو کہ توحید کی امانت کے تم امین ہو اور تکبیر کی آگ تمہارے سینے میں دبی ہوئی ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ مجھے عملاً توحید نہیں بلکہ الحاد ہی نظر آتا ہے ۔ منہ پر لاالہ الااللہ اور دل میں صنم خانہ حرص و ہوا :

ہاتھ بے زور ہیں الحاد سے دل خوگر ہیں
امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں

بت شکن اٹھ گئے باقی جو رہے بت گر ہیں
تھا براہیم پدر اور پسر آذر ہیں

تم کو شکایت ہے کہ اغیار اچھے مکانوں میں رہتے ہیں ۔ اچھے گھر تو علم و فن اور ہمت سے بنتے ہیں ۔ تم علم و فنون سے بے بہرہ ہو گئے ہو اس لیے تمہارے پاس اچھے گھر بھی نہیں :

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو
نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن تم ہو

عقائد و اعمال کا مجموعی نام اسلام ہے ۔ مسلمانوں کو جو تعلیم دی گئی تھی وہ فطرت کی تعلیم تھی ۔ یہ تعلیم وحی سے بھی حاصل ہوتی ہے اور از روئے قرآن مشاہدہ فطرت اور تحقیقی تفکر سے بھی ۔ اگر وہ وسیع آزاد اور پاکیزہ ہو تو معرفت کا ذریعہ ہے ۔ جس کی فطرت سلیم ہو اس میں سے اخلاق حسنہ خود بخود اُبھرتے ہیں ۔ علوم و فنون سے زندگی میں بے شمار بھلائیاں پیدا ہوتی ہیں ۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ خوبیاں انہیں میں پائی جائیں جو محض حادثہ ولادت سے مسلمان کہلانے والے لوگوں کے گھروں میں پیدا ہوئے ہیں ۔ اخلاقی خوبیاں اسلام کی تلقین سے پہلے تمام اقوام کے اچھے افراد میں موجود تھیں ۔ چنانچہ رسول کریمؐ نے فرمایا:

"اے گروہ مومنین تم میں اسلام لانے کے بعد بھی وہی لوگ اچھے ہیں جو از روے فطرت اس دین میں داخل ہونے سے قبل بھی اچھے تھے "خیار کم فی الجاهلیتہ خیار کم فی الاسلام"۔

حضرت عمر فاروقؓ میں اگر عدل کا جوہر پہلے سے موجود نہ ہوتا تو اسلام میں داخل ہونے کے بعد یک بیک کہاں سے پیدا ہو جاتا ؟ اسلام نے اس کو قوی اور منور کر دیا ۔ اسی طرح اور صحابہ کرام کی سیرتیں ہیں ۔ ان میں سے کوئی ایسا نہیں جو پہلے دروغ گو ہو اور پھر راست گفتاری کا شیوہ بعد از قبول اسلام اختیار کیا ہو ۔ اسلام نے لوگوں کی فطری صلاحیتوں کو اچھے اور وسیع اغراض و مقاصد میں لگا دیا ۔ اسلام کامل تو کسی مرد کامل ہی میں ہو سکتا ہے لیکن اس کے بہت سے اجزا میں سے وہ انسان بھی بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں جو پیدائشی مسلمان نہیں ہیں ، لیکن فطرت اور تجربہ حیات نے اُن کو صحیح راستوں کی طرف رہنمائی کر دی ہے ۔ یہ ہو سکتا ہے کہ پیدائشی مسلمانوں میں اسلام کا ایک چوتھائی حصہ پایا جائے جو زیادہ تر اقرار باللسان پر مشتمل یا بعض شعائر اسلام کی ظاہری پابندی میں محصور ہو اور تین چوتھائی حصہ کسی ایسے شخص کے اقوال و اعمال میں نمایاں ہو جو اتفاق سے اس امت میں پیدا نہیں ہوا جو اسلام کا نام لیوا ہے ۔ صحیح بخاری میں دو تین احادیث ہیں جن میں رسول کریمؐ نے فرمایا ہے کہ اعمال صالحہ ایمان کا قریباً تین چوتھائی حصہ ہیں ۔ اسی اصول کے مطابق جو اب شکوہ میں شاکی مسلمانوں کو خدا نے ڈانٹ کر کہا

ہے کہ تو کہتا ہے کہ غیر مسلمان کو اسی دنیا میں حور و قصور ملتے ہیں اور مسلمان کو فقط آخرت کے وعدوں پر ٹرخایا جاتا ہے ۔ تیرا یہ خیال باطل ہے ۔خالی مسمان کہلانے سے کیا ہوتا ہے ۔ خدا کے قوانین حیات عادلانہ قوانین ہیں اور عدل اس کا نام ہے کہ یار و اغیار سب پر اس کا مساوی اطلاق ہو ۔ جس کو تو کافر سمجھتا ہے وہ عملاً تجھ سے بہتر مسلمان ہے ۔ اس لیے کہ تیرے مقابلے میں اس نے اسلام کا بیشتر حصہ اپنا لیا ہے ۔ اس کے اجر میں اس کو یہیں حور و قصور مل گئے ہیں ۔ خدا کے ہاں اعمال کا ذرہ ذرہ تلتا ہے ۔ اب میزان عمل میں تیری خوبیوں کا پلڑا ہلکا ہو گیا ہے اور جسے تو کافر کہتا ہے اس کا پلڑا بھاری ہو گیا ہے ۔ خدا کے ہاں رعایت کا دخل نہیں ۔ خدا یہ نہیں کر سکتا کہ محض تمہارے دعووں اور زبانی اقراروں کی وجہ سے تم کو نوازتا جائے اور جو منہ سے تو نہیں کہتے لیکن اچھے عمل کرتے ہیں اُن کو نظر انداز کر دے :

کیا کہا بہر مسلماں ہے فقط وعدۂ حور
شکوہ بے جا بھی کرے کوئی تو لازم ہے شعور

عدل ہے فاطر ہستی کا ازل سے دستور
مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں
جلوۂ طور تو موجود ہے موسیٰ ہی نہیں

یہ جو شور مچا ہوا ہے کہ آزاد و مہذب قوم کی حیثیت سے مسلمان نابود ہو گئے ہیں ، اس لیے کہ مقتدر اور علم و فنون سے بہرہ ور اقوام میں ان کا شمار نہیں تو اس کا سیدھا جواب حضرت اقبال خدا کی زبان سے یہ دیتے ہیں کہ مسلمان ہوتے ہوئے کوئی ملت کیسے نابود ہو سکتی ہے ؟ اسلام تو ہمیشہ باقی رہنے والی چیز ہے اور جو ملت اس پر عامل ہو اس کی بقا کا بھی خدا اور اس کی فطرت ضامن و کفیل ہے ۔ سچی بات یہ ہے کہ مسلمان موجود ہی نہ تھے جو نابود ہو جاتے ۔ جو نابود ہوئے ہیں ان میں نام کے سوا اسلام کی کوئی بات نہ تھی ۔ عقائد میں ، معاشرت میں ، تہذیب و تمدن میں وہ دوسری اقوام کے بیہودہ نقال اور مقلد تھے ۔ عیسائی تو کئی انقلابات کے بعد زندگی کا تجربہ حاصل کر کے اپنی فکر کو آزادانہ تحقیق میں لگا کر ، رہبانیت سے ہٹ کے زندگی میں ہمہ سمتی جدوجہد کو اپنا شعار بنا کر ، مسلم آئین ہو گئے اور تم رجعت قہقری سے اسلام کو چھوڑ کر اُنہیں پرانے باطل عقائد پر آ گئے ۔ نصاریٰ کی ظاہری وضع کی نقل کی اور تمدن میں ہندوؤں کے ذات پات کے امتیاز کو اختیار کر لیا اور دوسری طرف یہودیوں کی طرح اپنے آپ کو ابناء اللہ اور خدا کی منتخب قوم سمجھ کر نجات کے اجارہ دار بن گئے ۔ خود یہودیوں نے اب یہ

خیال بہت کچھ ترک کر دیا ہے ، لیکن تم جنہیں جو اس ادعا سے منع کیا گیا تھا اس عقیدے پر اڑ گئے ہو ۔ اب تو یہودی بھی تم سے زیادہ حکمت پسند ہو گئے ہیں ۔ اپنی جدوجہد ، حکمت عملی اور ایثار سے وہ تمہیں دھکیل کر فلسطین میں داخل ہو گئے ہیں :

شور ہے ہو گئے دنیا سے مسلماں نابود
ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود
یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود
یوں تو سید بھی ہو ، مرزا بھی ہو ، افغان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلمان بھی ہو ؟

مسلمانوں اور فرنگی نصاریٰ کا مقابلہ کرتے ہوئے مفتی محمد عبدہ مفکر و مصلح مصر نے کیا درست بات کہی ہے جو علامہ اقبال ہی کے خیال کے مطابق ہے کہ "اعمالھم کدیننا ، واعمالنا کدینھم" مغربیوں کے اعمال ہمارے دین کے بہت کچھ مطابق ہو گئے ہیں اور ہمارے اعمال غلطروی میں بہت کچھ ان کے پورے دینی عقائد کے مماثل ہیں ۔

ہاں تو سوال یہ تھا کہ ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت کی نسبت اگر اقبال کے خیالات یہ ہیں کہ دین ، ایمان اور عمل سے محروم ہو گئی ہے اور دوسری قومیں اسلام کے زیادہ حصے پر عامل ہو کر دنیا میں معزز اور قوی ہو گئی ہیں ، اس کے باوجود اس گری ہوئی حالت میں بھی ملت اسلامیہ سے اسے اس قدر وابستگی کیوں ہے ؟ اب وہ کیوں ان قوموں سے رشتہ نہیں جوڑ لیتا جنہیں وہ زیادہ مطابق اسلام پاتا ہے ؟ علاوہ ازیں ملت اسلامیہ کے بارے میں اس زبوں حالی کے باوجود اس پر مایوسی کیوں طاری نہیں ہوتی ؟ وہ کیوں مستقبل میں اس سے یہ توقع رکھتا ہے کہ دوبارہ اس کا احیاء ہو گا اور پھر نوع انسان کی قیادت اس کے ہاتھ آجائے گی ؟ اس کا جواب دو تین پہلوؤں سے دیا جا سکتا ہے ۔ پہلے تو سیدھی اور فطری بات یہ ہے کہ انسان جس ملت میں پیدا ہوا ہے اس کی نالائقی اور بے راہ روی کے باوجود نہ وہ اس سے اپنا رشتہ منقطع کرنا چاہتا ہے اور نہ کر سکتا ہے ۔ بلند پایہ نفوس اپنی قوم کی حالت زبوں سے پریشان اور بے زار ہو کر اس کی طرف سے منہ نہیں موڑ لیتے ۔ قوم کی حالت جس قدر گری ہوئی ہو اسی قدر ایک حوصلہ مند اور بلند ہمت مفکر اور مصلح یہ اپنا فرض محسوس کرتا ہے کہ گریز کی بجائے ستیز پر کمر ہمت باندھے ۔ مساعد حالات میں تو ہر کہ ومہ عزت و آبرو کی زندگی بسر کر سکتا ہے ۔ انسان کا امتحان نامساعد حالات میں ہوتا ہے ۔ مساعد حالات میں رہبری کوئی دشوار کام نہیں ، لیکن ایسے حالات میں جب کہ قوم نہ صرف تباہ حال ہو بلکہ اس کے دل میں سے احساس زیاں بھی جاتا رہا ہو ، صحیح فکر و عمل کی تلقین ایک مجاہدانہ فطرت اور پیمبرانہ سیرت کا تقاضا کرتی ہے :

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

مسلمانوں کی حالت اقبال کے زمانے میں ایسی ہی تھی ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کی انتہا ۱۸۵۷ء میں ہوئی جب کہ ایک طرف فرنگی فاتح ... اور دوسری طرف برادرانِ وطن نے مسلمانوں کو چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پیس ڈالنے کی کوشش کی ... حالی نے "حیاتِ جاوید" میں لکھا ہے کہ اس زبوں حالی اور یاس انگیز کیفیت میں جب حالت یہ تھی کہ :

کوئی اُمید بر نہیں آتی کوئی صورت نظر نہیں آتی

سید احمد خاں جیسے مردِ عاقل و مجاہد کے دل میں بھی یہ خیال گزرا کہ اس وطن سے ہجرت کر کے کسی اسلامی ملک میں چلے جائیں جہاں مسلمانوں کا کچھ اقتدار و وقار موجود ہو اور عزت و آبرو سے زندگی کے باقی ایام گزر جائیں ۔ کچھ عرصے تک یہ خیال دل میں گردش کرتا رہا لیکن پھر سادات غیرت نے جوش مارا کہ ملت کو خراب حالت میں چھوڑ کر ذاتی آسائش اور عزت کے لیے ترکِ وطن کرنا ایک نہایت مذموم قسم کی ہجرت ہو گی ۔ حمیت کا تقاضا یہی ہے کہ انہیں حالات میں پستی اور جہالت پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور جہاں تک ہو سکے اس قوم کو ذلت کے گڑھے میں سے نکالا جائے ۔ اس کے لیے غیر معمولی علمی اور عملی کوشش اور غیر معمولی جان نثاری کی ضرورت تھی ۔ ان حالات میں سب سے زیادہ تکلیف دہ بات یہ ہوتی ہے کہ جس قوم کو آپ ابھارنا چاہتے ہیں وہی آپ کو اپنا دشمن سمجھتی ہے ۔ جہالت اور غلامی میں خیر و شر کے معیار اُلٹ جاتے ہیں ۔ بھلائی برائی معلوم ہوتی ہے اور برائی بھلائی ۔ چنانچہ سید صاحب کی مخالفت نہ انگریزوں نے کی اور نہ ملک کی غیر مسلم ملتوں نے ۔ زیادہ مخالفت علماء جامد کی طرف سے ہوئی جنہیں نہ زوالِ ملت کے اسباب سمجھ میں آتے تھے اور نہ ان کا کوئی صحیح علاج سوجھ سکتا تھا ۔ وہ قدامت کو دین اور جدت کو بدعت سمجھتے تھے ۔ وہ یہ نہ جان سکتے تھے کہ جو قوم غالب آگئی ہے اس کے غلبے کے اسباب کیا ہیں ۔ یہ بات ان کے وہم میں بھی نہ آسکتی تھی کہ ان کے عقائد و اعمال اور ان کے نظریۂ حیات میں کچھ خلل ہے ۔ سید کی کوششوں سے اقبال کے زمانے تک کچھ نہ کچھ بیداری قوم میں پیدا ہو چکی تھی ، لیکن ابھی امراض بہت کچھ باقی تھے ۔ منزل کی طرف چند قدم اُٹھتے تھے ، لیکن ابھی منزل بہت دور تھی اور منزلِ مقصود کا کوئی معین تصور بھی نہ تھا ۔ جو کوئی رہبری کا دم بھرتا تھا مسلمانوں کا ایک گروہ اس کے پیچھے ہو لیتا تھا ۔ کثرت سے لوگ بے بصیرت اور بے عمل پیروں کے پیرو تھے کہ وہ ان کی دنیا اور آخرت کے ضامن ہو جائیں گے ۔ بعض پیروں سے بڑھ کر امام حاضر الوقت اور مہدی و مسیح بن گئے تھے ۔ بعضوں نے حصولِ اقتدار کی خاطر لیڈری شروع کر دی تھی ۔ بعض حکمرانوں کے بے دام غلام تھے اور حکمران کے ذریعے سے عوام کو اپنے قبضے میں رکھنا چاہتے تھے ۔ ہر قسم کے جھوٹے رہبر کو پیرو مل جاتے تھے اور مسلمانوں کی کیفیت یہ تھی :

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

قوم کو ابھارنے کے لیے مختلف علاج تجویز ہوتے تھے ۔ کوئی کہتا تھا کہ مغربی تعلیم حاصل کرو تو دین کے ساتھ دنیا بھی درست ہو جائے گی ۔ کوئی روایتی دینی تعلیم کو جدید علوم و فنون کی تعلیم پر مرجح سمجھتا تھا اور اس کے نزدیک یہی راہ نجات تھی ۔ اقبال اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ سب علاج غلط ہیں ۔ ملت کا اصل مرض نفسی مرض ہے ۔ وہ فقط قرآن کی بتائی ہوئی اس حکمت بالغہ کا قائل تھا کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ اپنی نفسی حالت میں انقلاب پیدا نہ کرے ۔ مغرب کے جید عالم نفسیات ولیم جیمز نے لکھا ہے کہ "جدید نفسیات کا سب سے بڑا انکشاف یہ ہے کہ زندگی کے متعلق زاویۂ نگاہ بدلنے سے تمام زندگی بدل جاتی ہے" دیکھیے علم نفسیات کی ترقی نے انسان کو وہی راز بتایا جو از روے وحی مسلمانوں اور تمام انسانوں پر چودہ سو سال پیشتر منکشف کیا گیا تھا ۔ اقبال نے جب یہ تہیہ کر لیا کہ اس قوم میں انقلاب پیدا کیا جائے تو نہ وہ سیاست کی طرف مائل ہوا اور نہ مسلمانوں کو نیا علم معیشت سکھانے لگا کہ اقتصادی حالت درست کرو اور اس کے لیے ہر طرح سے دولت کماؤ اور بچاؤ اور نہ اس نے سائنس یا فلسفے یا جدید علوم و فنون کو اس مرض کے لیے اکسیر سمجھا ۔ اس نے دیکھا کہ قوم کی نفسیات میں شدید خرابی ہے ، اسلامی زندگی کا صحیح تصور اس کے ذہن سے نکل چکا ہے اور اس کی جگہ غلط تصورات نے لے لی ہے : "جائے خالی را دیو می گیرد"

کوتاہ اندیش لوگ اقبال کو بھی ایک شاعر اور فلسفی سمجھتے ہیں اور اس پر بے عمل ہونے کا الزام لگاتے ہیں ۔ ان لوگوں کے نزدیک یا دین کے ظواہر کی پابندی عمل کہلاتی ہے یا سیاسی اور معاشی جدوجہد ۔ مولویوں کو اقبال اپنے مقابلے میں نماز کا کم پابند نظر آیا اور نہ اس میں سیاسی لیڈروں کی ہیجان آفرینی دکھائی دی ۔ ایسے لوگوں کے سامنے اس نے اپنے آپ کو بھی بے عمل کہنا شروع کر دیا :

اقبال بڑا اپدیشک ہے ، من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا ، کردار کا غازی بن نہ سکا
مسجد تو بنالی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے
دل اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا

کہیں کہتا ہے :

میں نے اقبال سے ازراہِ نصیحت یہ کہا
عاملِ روزہ ہے تو اور نہ پابند نماز

اور کبھی اپنا کارنامہ یہ بیان کرتا ہے :

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مرد تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ سب کچھ کسر نفسی ہے اور اقبال یہ سب کچھ اپنے متعلق کوتاہ اندیشوں کی مخاصمانہ تنقید کے مدنظر استہزا سے بیان کر رہا ہے ورنہ اس کو یقین کامل اور قوی اعتماد ہے کہ خدا نے نفوس ملت میں انقلاب آفرینی کا کام اس کے سپرد کیا ہے جس میں پیغمبری کا شائبہ پایا جاتا ہے۔ جس روز سے اس کو یہ احساس پیدا ہوا اس سے لے کر یوم وفات تک وہ اٹھتے، بیٹھتے، سوتے جاگتے اسی کام میں منہمک رہا۔ خدا نے اس کو ایسا باکمال شاعر بنایا تھا کہ خالی شاعری سے بھی وہ دنیا بھر کے شعرائے عظام کی صف اول میں کھڑا ہو سکتا تھا لیکن اس نے اس کمال کو محض پیام رسانی اور انقلاب نفوس ملت کے لیے وقف کر دیا۔ محض تفنن طبع کی شاعری کرنے والوں نے کہا کہ اب وہ شاعر نہیں رہا، واعظ اور مبلغ اور پیغمبری کا دعویدار ہو گیا ہے۔ آخر میں اس نے بھی ان کی تائید شروع کر دی کہ ہاں میں شاعر نہیں ہوں۔ اسی طرح جیسے صوفیائے کرام نے ظاہر پرستوں کے خلاف کہنا اور عمل کرنا شروع کیا اور یہ تلقین کی کہ دین فقط عشق الہٰی اور محبت خلق خدا کا نام ہے، محض حصول ثواب آخرت کی خاطر شریعت کی پابندی دین نہیں ہے تو ارباب ظاہر نے ان کو کافر قرار دیا۔ جب تکفیر کے فتوے سنتے سنتے تنگ آگئے تو انہوں نے خود اپنے لیے کفر کی اصطلاح اختیار کر لی اور علی الاعلان کہنے لگے کہ بھائی اگر تم مسلمان ہو تو پھر ہم مسلمان نہیں ہم کافر ہیں۔ تمہیں تمہارا اسلام مبارک اور ہمیں ہمارا کفر مبارک:

کافر عشقم مسلمانی مرا در کار نیست
ہر رگ من تار گشتہ حاجت زنار نیست

(خسرو)

مذہب عشق از ہمہ دیں ہا جداست

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر
مذہب عشق اختیار کیا

اقبال نے دیکھا کہ دین اور دنیا دونوں کے متعلق مسلمانوں کا زاویۂ نگاہ غلط ہو گیا ہے اور اسی لیے وہ خسران دنیا و آخرت میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ حکمت کو سوز عشق سے گرما کر اور شعر کی اثر آفرینی سے کام لے کر ان کے نفوس میں انقلاب پیدا کرنا چاہیے۔ مسلمانوں کی آرزوئیں غلط ہو گئی ہیں ان کی آرزوؤں کو بدلنا چاہیے۔ اس قوم کا حقیقت میں کوئی نصب العین نہیں رہا، اسی

لیے اس کی کوششیں بے نتیجہ ہوتی ہیں ، اس کی خواہشیں پست ہو گئی ہیں ۔ ایک روز علامہ نے میرے سامنے شمع و شاعر کے اس شعر کی شرح فرمائی :

قیس پیدا ہوں تری محفل میں یہ ممکن نہیں
تنگ ہے صحرا ترا محمل ہے بے لیلا تیرا

فرمانے لگے کہ ہماری قوم کے دیندار ہوں یا دنیا دار ، ان کا میدان عمل نہایت تنگ ہوتا ہے اور محمل بے لیلیٰ وہ دل ہے جس میں مقصود زندگی اور غایت حیات کا کوئی ایسا تصور نہ ہو جو اپنی کشش سے انسان سے مجنونانہ جدوجہد کرا سکے ۔ بڑے بڑے کام عشق یا جنون ہی سے ہوتے ہیں ۔ جہاں میدان عمل تنگ ہے اور محمل میں لیلیٰ ہی نہیں وہاں قیس جیسے مجنوں کہاں پیدا ہوں گے ؟ افسوس ہے کہ اس قوم کا کوئی نصب العین نہیں ، ہر فرد اپنے ادنیٰ مفاد عاجلہ میں لگا ہوا ہے اور اپنی ذات سے باہر اس کے لیے کچھ نہیں ۔ اس میں کوئی زندہ تمنا نہیں جو قلب کو گرما دے اور روح کو تڑپا دے ۔ لیکن قوم کی ایسی حالت کے باوجود بھی اقبال مایوس نہیں تھا ۔ مایوسی اس کے نزدیک کفر کے مرادف تھی ۔ وہ اسی امید میں اپنے آنسوؤں سے اس مٹی کو تر کرتا رہا کہ

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اسلام اقبال کے نزدیک زندگی کے اساسی رجحانات کا حامل اور انسانی زندگی کے ارتقاء لامتناہی کا لائحہ عمل ہے ، اس لیے یہ دین کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتا ۔ مرور ایام اس میں کہنگی پیدا نہیں کر سکتا ۔ جس حد تک جس زمانے میں کوئی ملت اس پر کاربند ہوگی ، اس حد تک وہ قوت اور بصیرت سے بہرہ اندوز ہوگی ۔ ملت اسلامیہ صدیوں کے انحطاط سے جادۂ اسلام سے ہٹ گئی ہے لیکن اس اصول کے مطابق کہ ہر چیز اپنی اصلیت کی طرف عود کرتی ہے (کُلّ شَیْئٍ یَرْجِعُ اِلیٰ اَصْلِہٖ) یہ ملت دوبارہ اسلام کی طرف لوٹے گی ۔ ایک صاحب نے دوران گفتگو میں ان سے سوال کیا کہ کیا یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ ہر قوم کے عروج کا ایک دور ہوتا ہے ، ایک نقطۂ کمال تک پہنچ چکنے کے بعد اس کا زوال شروع ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ وہ قوم نابود ہو جاتی ہے ۔ یونان و مصر و روما اور دیگر عظیم الشان قومیں جنھوں نے بڑی بڑی تہذیبیں اور بلند پایہ تمدن پیدا کیے ، ان میں سے پھر کس کا اعادہ ہوا کہ ہم ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کی امید رکھیں ؟ علامہ نے فرمایا کہ یہ نظریہ بالکل غلط ہے اور مغرب کی غالب اقوام نے مغلوب اقوام کو مایوس کرنے کے لیے یہ خیال باطل ان کے ذہنوں میں ڈال دیا ہے ۔ ایک ملت کا احیا خدا کے لیے کیا دشوار ہے ۔ اسلامی عقیدہ ہے کہ تمام دنیا مر کر پھر زندہ ہوگی ۔ اقبال کا خیال کس قدر درست نکلا ، ہمارے دیکھتے دیکھتے اقوام کس کس طرح زندہ ہوئی ہیں ۔ ایک چین ہی کی مثال لے لیجیے ۔

چین کا تمدن اور اس کی تہذیب بڑے عروج پر پہنچ کر ایک ہزار سال سے زائد عرصے سے ساکن و جامد تھے اور مغرب والے کہہ رہے تھے کہ یہ افیون خوردہ قوم اب ہمیشہ اسی طرح اُونگھتی رہے گی ۔ گذشتہ تیس سال کی جدوجہد نے اس کی ایسی کایا پلٹ دی ہے کہ مغربی اقوام اس سے لرزہ براندام ہیں ۔ اس میں زندگی کی ایسی لہر دوڑ گئی ہے کہ اس کے فکر و عمل کا ہر شعبہ دگرگوں ہو گیا ہے ۔ یونان و روما کی تہذیب و تمدن اور زوال کے بعد طلوع عیسویئت سے لے کر ازمنہ متوسطہ کی انتہا تک تمام فرنگ کی یہ حالت تھی کہ فرنگ ہی کے مؤرخ اس دور کو ازمنۂ مظلمہ یا تاریکی کے زمانے کہتے ہیں ۔ گبن جیسے مؤرخ کا نظریہ ہے کہ اس زوال کی ذمہ دار عیسائیت تھی جس نے لوگوں کا نظریۂ حیات بگاڑ دیا ۔ ٹائن بی اور بعض دوسرے مقتدر مؤرخ اس سے متفق نہیں ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ نشاۃ ثانیہ سے قبل کا قریباً ہزار سال فرنگ ارتقاے حیات سے محروم ، جامد اور ہر قسم کے دینی ، ذہنی اور سیاسی استبداد کا شکار تھا ۔ اس دور میں مسلمان تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں موجد و خلاق تھے اور وہ فرنگ کو اسی زاویۂ نگاہ سے دیکھتے تھے جس سے فرنگ نے سترہویں اور اٹھارویں صدی میں ایشیا کو دیکھنا شروع کیا ۔ ابن خلدون جیسا حکیمانہ نظر رکھنے والا مؤرخ بھی اس زمانے کے فرنگ کے متعلق یہ سوچنے لگتا ہے کہ یہ قومیں اس قدر غبی کیوں ہیں ۔ جس طرح بعض علماے فرنگ ایشیا اور افریقہ کی پس ماندگی کو گرم آب و ہوا پر محمول کرتے تھے جو ذہنوں میں جودت اور جدت اور بدن میں قوت اور ہمت پیدا نہیں ہونے دیتی ، اسی طرح مغرب کے علوم و فنون سے بے بہرہ ہونے کو مسلمان فرنگ کی آب و ہوا پر محمول کرتے تھے کہ ان ملکون میں سردی ایسی شدید ہوتی ہے کہ دماغ میں افکار بھی منجمد ہو جاتے ہیں ۔ یہی فرنگ جس نے ایشیا والوں کو یہ سبق پڑھانا شروع کیا کہ قوموں کا احیاء نہیں ہوتا ، اس سے یہ پوچھنا چاہیے کہ خود تمہارا احیاء کیوں کر ہوا ؟ اور اپنے احیاء کو وہ خود نشاۃ ثانیہ کہتے ہیں یعنی جمود اور موت کے بعد زندگی کا از سر نو ابھرنا ۔ تمہاری نشاۃ ثانیہ ہو سکتی ہے تو دوسروں کی کیوں نہیں ہو سکتی ؟ تم نے اس نشاۃ ثانیہ کے بعد وہ زور باندھا کہ دنیا پر چھا گئے ۔ علوم و فنون اور وسعت مملکت میں مِلل ماضیہ میں سے کوئی بھی اہل فرنگ کا مقابلہ نہیں کر سکتی ۔ قرآن کریم میں اصحاب کہف کا قصہ غالباً اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسانوں کے بعض گروہ صدیوں کی مرگ نما نیند کے بعد دوبار زندگی پا سکتے ہیں ۔ فرنگ کا عروج اس کی پہلی تہذیبوں اور تمدنوں کے مقابلے میں بہت عظیم تھا ۔ اگر اقبال ملت اسلامیہ کے متعلق اس قسم کی امید رکھتا ہے تو اسے محض ایک سہانا خواب سمجھنا جو کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا کیسے درست ہو سکتا ہے ؟ اقبال کی بعض شاندار نظمیں یاس و حرماں کے تاثر سے شروع ہوتی ہیں

لیکن ہمیشہ امید پر ختم ہوتی ہیں۔ شمع و شاعر کے شروع کے اشعار پڑھیے:

قیس پیدا ہوں تری محفل میں یہ ممکن نہیں
تنگ ہے صحرا ترا محمل ہے بے لیلا ترا
اے دُرِ تابندہ اے پروردۂ آغوش موج
لذت طوفاں سے ہے ناآشنا دریا ترا
اب نوا پیرا ہے کیا؟ گلشن ہوا برہم ترا
بے محل تیرا ترنم نغمہ بے موسم ترا

*

آہ جب گلشن کی جمعیت پریشاں ہو چکی
پھول کو بادِ بہاری کا پیام آیا تو کیا
بجھ گیا وہ شعلہ جو مقصود ہر پروانہ تھا
اب کوئی سودائی سوزِ تمام آیا تو کیا

*

پھول بے پروا ہیں، تو گرم نوا ہو یا نہ ہو
کارواں بے حس ہے آواز درا ہو یا نہ ہو

*

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

ایسے کئی اشعار کہہ کر یہ امید کا پیامبر یک بیک چونکتا ہے تو ظلمت شب کے بعد اس کو کچھ روشنی دکھائی دینے لگتی ہے:

شام غم لیکن خبر دیتی ہے صبح عید کی
ظلمت شب میں نظر آئی کرن امید کی
مژدہ اے پیمانہ بردار خمستان حجاز
بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش

اب زمانہ قریب آگیا ہے کہ یہ ملت اپنی خود داری کے عوض بادۂ اغیار نہ خریدے گی، اب ملت کو اپنی خودی اور اپنے مقام کا احساس ہونے والا ہے۔ اقبال اس احساس کو تیز کرنا چاہتا ہے اور مقصود تک پہنچنے کے لیے جو کچھ ضروری ہے اس کی تلقین کرتا ہے۔ اب تن آسانی کو

چھوڑو کیوں کہ ذوق تن آسانی ہمت کا رہزن ہے ، جُوئے گلشن ہونے کی بجائے قلزم متلاطم بن جاؤ ، اپنی اصلیت پر قائم ہو جاؤ ، قطرے سے اسرار حیات سیکھو کہ وہ شبنم اور آنسو ہونے کے علاوہ گوہر بھی بن سکتا ہے ۔ افراد میں قوت تنہا روی سے نہیں بلکہ ربط ملت سے پیدا ہوتی ہے ، افراد دریائے ملت کی موجیں ہیں ، دریا کے باہر موج کا کوئی مستقل وجود نہیں ہو سکتا ، دریا کی حقیقت کے مقابلے میں افراد کا وجود مجازی ہے شرق و غرب ہو یا جدید و قدیم ، ان میں سے کسی کی تقلید نہ کرو ، حیات تحقیق اور جدت کوشی کا نام ہے :

خیمہ زن ہو وادیِ سینا میں مانند کلیم
شعلۂ تحقیق کو غارت گر کاشانہ کر

زندگی اپنے انداز بدلتی رہتی ہے ، صوفیہ کہتے ہیں کہ تجلی میں تکرار نہیں ، زندگی جو مظہر ذات و صفات الٰہیہ ہے وہ بھی "کُلَّ یوم ھو فی شان" ہے ، اب اس نشاۃ ثانیہ میں جو قریب آرہی ہے تم اپنی قدیم تہذیب و تمدن کے ڈھانچوں کو واپس نہ لا سکو گے ۔ ہر نئی زندگی نئے قالب کی متقاضی ہوتی ہے :

کیفیت باقی پرانے کوہ و صحرا میں نہیں
ہے جنوں تیرا نیا پیدا نیا ویرانہ کر

یہ مضمون کسی قدر دوسرے انداز میں اُس شعر میں بھی ملتا ہے جو پہلے درج ہو چکا ہے :

کبھی جو آوارۂ جنوں تھے وہ بستیوں میں پھر آبسیں گے
برہنہ پائی وہی رہے گی مگر نیا خار زار ہوگا

مسلمانوں کی تقدیر آخر کار وہی ہے جو اسلام کی تقدیر ہے ، اگر اسلام کا چراغ حوادث کی پھونکوں سے بجھایا نہیں جا سکتا تو اسلام پر عمل کرنے والی امت کیوں آنی اور فانی ہو :

بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

مسلمان کا مستقبل اقبال کو نہایت درخشندہ نظر آتا ہے ، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اقبال کے نزدیک اسلام نوع انسان کی تقدیر اور اس کے ارتقا کا جادہ ہے اور منزل بھی ۔

شمع و شاعر کے آخری بند میں پیش گوئیاں ہیں ، ظالموں کا ظلم ختم ہو کر اس کے نتائج خود اس کی طرف پلٹنے والے ہیں ۔ اب پرندے خوشی سے چہچہائیں گے اور صیاد نالہ و زاری کریں گے ، خون گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہونے والی ہے ، قوت کے نشے میں سرمست قومیں آپس میں ٹکرا کر پاش پاش ہو جائیں گی ، دنیا کا پہلا نظام تہ و بالا ہونے والا ہے اور اس کی جگہ

جو نیا عالم ظہور میں آنے والا ہے وہ چشم بصیرت کو نظر آرہا ہے لیکن وہ اس قدر حیرت انگیز ہوگا کہ اس کے بیان کے لیے الفاظ نہیں مل سکتے ۔ یہ انقلاب عالمگیر ہوگا ، صرف ملت اسلامیہ ہی اس سے دگرگوں نہ ہوگی بلکہ تمام نوع انسان کا رنگ بدل جائے گا اور یہ انقلاب انسانوں کو اسی مقصود کی طرف لے جائے گا جو اسلام کا منشا تھا ۔ لہذا سب سے زیادہ مسلمانوں کے لیے باعث مسرت ہو گا ، تمام جھوٹے معبودوں کی پرستش ختم ہو جائے گی ، لاالہ کے بعد الااللہ کا دور آئے گا :

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں
محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی
شب گریزاں ہو گی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

اقبال کے ہاں اسلام اور مسلم اور آدم کے نصب العینی تصورات ملتے ہیں ۔ اس کے نزدیک اسلام حیات و کائنات کی ازلی و ابدی صداقتوں کا نام ہے ، جہاں تک موجودہ اسلام ، دور حاضر کے مسلم اور موجودہ انسان کا تعلق ہے یہ سب نصب العین سے بہت دور ہیں ، اس وقت اسلام کو پیش کرنے والوں کے جو نظریات یا اعمال ہیں ان سے وہ بے حد بیزار ہے ۔ اسلام اور مسلم دونوں کی صورتیں مسخ ہو چکی ہیں ، اقبال کا آدم کا تصور قرآنی تصور ہے جس میں انسان کامل نائب الٰہی اور مسخر کائنات ہے ۔ موجودہ انسانوں میں یہ صفات کہاں ، وہ انسان کی احسن تقویم کا قائل ہے اور پھر یہ بھی بخوبی جانتا ہے کہ اس وقت تک وہ اسفل السافلین کی ذلت سے نہیں نکل سکا ۔ از روے قرآن اکثر انسانوں کی یہ حالت ہے کہ وہ نہ صرف جانوروں کی طرح ہیں بلکہ درجۂ حیات میں ان سے بھی گرے ہوئے ہیں ، "کالانعام بل ہم اضل"، خدا سے پوچھتا ہے کہ کیا یہی آدم ہے جو سامنے نظر آتا ہے ، خلیفتہ اللہ فی الارض ہے ، جسے نہ اپنی سمجھ ہے ، نہ خدا کی ، نہ کائنات کی ؟

یہی آدم ہے سلطاں بحر و بر کا ؟
کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں نے خدا بیں نے جہاں بیں
یہی شہکار ہے تیرے ہنر کا ؟

پھر ایک اور جگہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسانوں کو نصب العینی آدم بننے کے لیے ابھی بے شمار مراحل طے کرنے پڑیں گے ۔ جادۂ ارتقا پر سفر کرتے ہوئے ابھی اس کو بہت لمبی

مسافت طے کرنی ہے :

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے ، اب مرا انتظار کر

مسلم ، مومن یا آدم کے متعلق اقبال جو کچھ کہتا ہے اس میں وہ درحقیقت انسان کامل کے خط و خال کو معین کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ اسلام ایسے انسان پیدا کر چکا ہے اور آئندہ بھی پیدا کرے گا ، اگر ایسے لوگ اس وقت اور ملتوں میں پائے جاتے ہیں تو ان کو بھی مسلم ہی کہنا چاہیے اور مسلمان جو اس فکر و عمل سے عاری ہیں وہ اسلام سے خارج ہیں ، محض اسلامی نام رکھنے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا :

یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

اسی زمین میں غالب کا بھی مطلع ہے ، جس میں نصب العینی انسان بننے کی دشواری کو بیان کیا ہے :

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا
آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

اقبال کے نزدیک کسی قوم کا ملی شعور اس کی تاریخ سے صورت پذیر ہوتا ہے ۔ اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ میں مردان خدا کی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ معرفت کوش مسلمان ان نمونوں سے کسب فیض کر کے اپنے آپ کو بلند کر سکتا ہے ۔ توحید کو جس خالص طریقے سے اسلام نے پیش کیا ہے اس کی مثال دوسرے ادیان میں نہیں ملتی ۔ ملت اسلامیہ اپنی کوتاہیوں کے باوجود ایک روحانی و عرفانی بصیرت کی وارث ہے ، یہ بصیرت توحید کو سمجھنے پر مشتمل ہے ، اس صداقت پر عمل کرنا سب سے زیادہ مسلمان کا حق اور اس کا فرض ہے ۔ جن مسلمانوں نے اس حق کو پہچانا اور اس صداقت کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالا وہ اسی ملت کے افراد تھے جس ملت کے افراد اس وقت خود فراموشی اور خدا فراموشی سے گہری ظلمتوں میں گھر گئے ہیں ، لیکن ہر شب کی آخر سحر ہوتی ہے اور ملتوں کی زندگی میں بھی جزر و مد ہوتا ہے ، حالی نے مسدس کے شعر میں ایک بڑی یاس انگیز رباعی لکھی ہے :

پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے
اسلام کا گر کر نہ ابھرنا دیکھے
مانے نہ کوئی کہ مد ہے ہر جزر کے بعد
دریا کا ہمارے جو اترنا دیکھے

اقبال کی طبیعت میں بھی کبھی کبھی یاس کی ایک ہلکی سی لہر پیدا ہوتی ہے لیکن بہت جلد امید اس پر غالب آجاتی ہے ۔ اقبال ملت کے انحطاط سے خوب واقف ہے لیکن اس کا مرثیہ گو نہیں ، جب کسی لمحۂ یاس میں کوئی دوسرا اس سے کہتا ہے یا اس کے اندر سے حسرت و اندوہ کی اس قسم کی صدا نکلتی ہے:

ہر نفس اقبال تیرا آہ میں مستور ہے
سینۂ سوزاں ترا فریاد سے معمور ہے
زندہ پھر وہ محفل دیرینہ ہو سکتی نہیں
شمع سے روشن شب دوشینہ ہو سکتی نہیں

تو فوراً اسلام اور مسلمان کا ابدی نصب العین اس کے جواب میں گویا ہو جاتا ہے کہ آخر کار کیا یہ صداقت نہیں کہ توحید ہی حقیقت حیات و کائنات ہے اور خدا نے مجھے اس کا شاہد بنایا ہے ۔ اگر یہ تصور مٹ گیا تو نوع انسان رسوا ہو جائے گی ، میری حالت عارضی طور پر خراب ہو گئی ہے لیکن تقدیر عالم و آدم کی تقدیر ہے ، میں ماضی کی داستانیں جھوٹے تفاخر کی بنا پر نہیں دہراتا بلکہ اس کے آئینے میں اپنے مستقبل کی تصویر دیکھتا ہوں ۔ جس زمانے میں اقبال نے اس مضمون کی نظمیں لکھی ہیں اس دور میں مسلمانوں پر حد درجے کی مایوسی طاری تھی ۔ سیاسی بے بسی ، افلاس ، علوم و فنون میں پس ماندگی ، غالب اقوام کے مقابلے میں بے چارگی ، غرضیکہ ہر طرف ہمت شکنی کا سامان تھا ، لوگ نہ صرف اپنے آپ سے بلکہ اسلام سے بھی مایوس ہو رہے تھے کہ یہ دین بھی شاید اپنا کام ختم کر کے اب دفتر پارینہ ہو گیا ہے ۔ اچھے اچھے ادیبوں ، شاعروں اور مصلحین کی تحریروں اور تقریروں میں یہی فرومایگی نظر آتی تھی کہ سب اچھائیاں اور قوموں میں آئیں اور ہم کچھ نہیں ہیں ۔ اس قسم کے احساس کہتری کی شدت سے قومیں فنا ہو جاتی ہیں ۔ ہر ملت کی بقا اس کے اس شعور کی رہین منت ہوتی ہے کہ دنیا میں ہم کچھ مخصوص صفات عالیہ کے حامل ہیں ، اگر یہ بات جاتی رہے تو قومیں یا فنا ہو جاتی ہیں یا دیگر اقوام میں ضم ہو کر گم ہو جاتی ہیں ۔ اقبال نے مسلمانوں کے متعلق یہ شدید خطرہ محسوس کیا ، اسی لیے اس کے احساس خودی کو ابھارنا اپنی شاعری کا وظیفہ بنا لیا اور مسلمانوں سے پکار پکار کر کہا کہ آؤ میرے ہم نوا ہو کر اس دعوے کا اعلان کرو :

ہم نشیں ! مسلم ہوں میں توحید کا حامل ہوں میں
اس صداقت پر ازل سے شاہد عادل ہوں میں

اور جس صداقت کو مجھے دنیا میں پھیلانا ہے وہ شخصی یا ملی چیز نہیں ، وہ کسی قوم یا نسل کا تعصب نہیں ،

یہ صداقت وہ ہے جس کی بدولت کائنات کا وجود قائم ہے اور جو مقصود تکوین عالم ہے :

نبض موجودات میں پیدا حرارت اس سے ہے
اور مسلم کے تخیل میں جسارت اس سے ہے
حق نے عالم اس صداقت کے لیے پیدا کیا
اور مجھے اس کی حفاظت کے لیے پیدا کیا
دہر میں غارت گر باطل پرستی میں ہوا
حق تو یہ ہے حافظ ناموس ہستی میں ہوا
میری ہستی پیرہن عریانی عالم کی ہے
میرے مٹ جانے سے رسوائی بنی آدم کی ہے
قسمت عالم کا مسلم کوکب تابندہ ہے
جس کی تابانی سے افسون سحر شرمندہ ہے
آشکارا ہیں مری آنکھوں پہ اسرار حیات
کہہ نہیں سکتے مجھے نو مید پیکار حیات
کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے
ہے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار
فتح کامل کی خبر دیتا ہے جوش کارزار

ہاں یہ سچ ہے چشم بر عہد کہن رکھتا ہوں میں
اہل محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں
یاد عہد رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
سامنے رکھتا ہوں اُس دور نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

چھٹا باب

شاعر انقلاب

اقبال ایک انقلابی شاعر ہے ۔ ملت اسلامیہ نے اقبال کے لیے کئی القاب و خطابات تجویز کیے ، کوئی انہیں حکیم ملت کہتا ہے اور کوئی ترجمان حقیقت ، کوئی انہیں شاعر اسلام کہتا ہے ۔ یہ تمام القاب بجا اور درست ہیں ، لیکن اس کے علاوہ بھی صفات کے اور بہت سے پیرہن ہیں جو اس کے قامت پر راست آتے ہیں ۔ وہ پیام بر خودی بھی ہے اور مبلغِ ارتقا بھی اور رمز شناس عشق بھی ، لیکن اقبال کی تمام شاعری اور اس کے افکار اور جذبات پر جو چیز طاری معلوم ہوتی ہے وہ تمنائے انقلاب ہے ۔ موجودہ دنیا کی کوئی حیثیت ، کوئی شوکت ، کوئی حکمت اور کوئی مذہب اس کو اطمینان بخشتا دکھائی نہیں دیتا ، وہ مشرق و مغرب دونوں سے بے زار ہے ، دونوں طرف زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات اس کو غلط معلوم ہوتا ہے ، تمام موجودہ زندگی پر اس کی تنقید مخالفانہ ہے ، وہ صرف ملت اسلامیہ ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں اور اس کے ہر شعبے میں انقلاب کا آرزو مند ہے ۔ عصر حاضر میں یا گذشتہ تین چار صدیوں میں جہاں جہاں انقلابی تحریکیں ہوئیں وہ پسندیدگی سے ان کا ذکر کرتا ہے ۔ لوتھر کی اصلاح کلیسیا کی تحریک جس نے مغرب کے دینی تفکر کو بہت کچھ آزاد کر دیا اور حکمت و علم کی ترقی کے لیے راہیں کشادہ کر دیں ، انقلاب فرانس جس میں حریت و مساوات و اخوت کا نعرہ بلند ہوا اور مغرب کی تمام زندگی تہ و بالا ہو گئی ، مسولینی کی احیائے اطالیہ کی انقلابی کوشش ، ان سب کا ذکر کرنے کے بعد وہ کہتا ہے کہ انقلابات نفوس میں ہیجان اور اضطراب سے پیدا ہوتے ہیں ۔ ملت اسلامیہ کچھ صدیوں سے ساکن و جامد تھی لیکن اب اس کے اندر ایک بیتابی نمایاں ہے ، ضرور ہے کہ اس میں بھی انقلاب پیدا ہو ۔ انقلابات جس جذبے سے پیدا ہوتے ہیں ، اقبال اس جذبے کو عشق کہتا ہے ۔ ٹھنڈی حکمت اور مفاد کوشی کبھی نظم حیات میں کوئی بنیادی تغیر پیدا نہیں کر سکتی ۔ اقبال پوچھتا ہے کہ یہ کایا پلٹ کرنے والا جذبہ اب کس وادی اور منزل میں ہے ؟ آخر ہماری طرف بھی متوجہ ہو گا :

کون سی وادی میں ہے کون سی منزل میں ہے
عشق بلا خیز کا قافلۂ سخت جاں
دیکھ چکا المنی شورش اصلاح دیں
جس نے نہ چھوڑے کہیں نقش کہن کے نشاں

حرف غلط بن گئی عصمت پیر کنشت
اور ہوئی فکر کی کشتی نازک رواں
چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب
جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں
ملت رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر
لذت تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
روح مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب
راز خدائی ہے یہ، کہہ نہیں سکتی زباں
دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبد نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

اقبال کی زندگی ہی میں کئی اقوام میں انقلاب آیا اور بعض انقلابات اس کی وفات کے دس پندرہ سال کے اندر ہی واقع ہوئے۔ واٹرلو میں نپولین کو شکست فاش ۱۸۱۵ میں ہوئی۔ اس کے قریباً ایک صدی بعد ۱۹۱۴ میں پہلی جنگ عظیم واقع ہوئی۔ اس صدی میں چھوٹی بڑی جنگیں تو دنیا میں ہوتی رہی ہیں لیکن بحیثیت مجموعی دنیا کا ہر خطہ ایک خاص نظام کے اندر بغیر کسی بڑے ہیجان کے زندگی بسر کرتا رہا۔ ۱۹۱۴ کی جنگ سے لے کر آج تک دنیامیں جو تلاطم بپا ہوا ہے اس کی مثال تاریخ کے کسی اور دور میں نہیں مل سکتی۔ دنیا کے تمام مغلوب گروہ انسانیت کے بنیادی حقوق طلب کرنے کے لیے آمادۂ پیکار ہو گئے، ہر جگہ ملوکیت کے قصر میں زلزلہ آیا اور اس کے در و دیوار پیوند زمین ہو گئے، کاشتکار خون چوسنے والے زمینداروں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے جہاد کرنے لگے، مزدوروں نے سرمایہ داروں سے اپنے حقوق چھینے۔ سیاست اور مَعاشرت ہی میں نہیں بلکہ علوم و فنون میں بھی انقلاب آیا، طبیعی سائنس نے ذروں کا جگر چیر کر اس کے اندر پنہاں قیامت کو آشکار کیا۔ انیسویں صدی میں اہل فرنگ فقط اپنے آپ کو زندہ اور متحرک اور ترقی پذیر سمجھتے تھے، تمام ایشیا ان کے نزدیک جمود و سکون کا مجسمہ تھا، ترکی کو مغربی سیاستدان مرد بیمار کہتے تھے، جو چراغ سحری تھا اور اس کی وسیع سلطنت کے حصے بخرے کرنے کے لیے کرگسوں کی طرح اس کے گرد منڈلاتے تھے، چین کو زبردستی افیون کا عادی بنانے کے لیے اس کے خلاف جنگ کر دی۔ ہندوستان کے متعلق انگریزوں کا خیال تھا کہ چند مغربی تعلیم یافتہ غیر مطمئن لوگ سرکاری عہدوں اور اقتدار میں کچھ حصہ لینے کے لیے ہنگامہ بپا کرتے ہیں، باقی رعایا مطمئن اور برکات حکومت برطانیہ کے راگ گاتی ہے، ایران کو

روسیوں اور انگریزوں نے اپنی خفیہ سیاست کی بساط پر تقسیم کر رکھا تھا ، فرانسیسی سمجھتے تھے کہ ہند چینی میں ہمیشہ ان کا اقتدار قائم رہے گا ، انڈونیشیا میں ولندیزی تین سو سال سے تمام ملک کی دولت کو سمیٹ کر اطمینان سے لطف اُٹھاتے تھے کہ ان اقوام میں اندرونی ہیجان اور حقوق کا احساس بیدار ہونے میں صدیاں گزر جائیں گی ۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے یہ ہوا کہ صدیوں کی خفتہ قومیں بیدار اور ہوشیار ہو گئیں اور آزادی کی جنگ میں ہر قسم کے ہتھیار استعمال کرنے لگیں ۔ اقبال کے لیے ہر وہ تحریک خوش آیند تھی جو زندگی کے جمود کو توڑے ، لیکن اس کی طبیعت ایسے ہمہ گیر انقلاب کی آرزومند تھی جو صرف سیاست اور معاشرت ہی میں نہیں بلکہ انسان کی فطرت میں بھی کوئی نمایاں تبدیلی کرے ۔ عالم اسلامی میں اقبال کے سامنے ایران اور ترکی میں انقلابی صورت پیدا ہوئی ، وہ اس سے خوش تھے کہ ترکوں نے جہاد اور ایثار سے اپنے آپ کو مستحکم کر لیا ۔ ایران کے انتشار میں رضا شاہ کی آمریت نے جو جمعیت پیدا کی وہ بھی اصلاح و ترقی کی طرف ایک اہم قدم تھا ، لیکن علامہ اقبال اسلامی ممالک میں ایسا انقلاب چاہتے تھے جو ملت کو نہ صرف مغربی سیاست کے پنجۂ آہنی سے چھڑائے بلکہ مغربی مادیت ، وطنیت اور الحاد سے بھی نجات دلوائے ۔ مصطفیٰ کمال اور رضا شاہ نے استحکام وطن کے لیے بہت کچھ کیا ، لیکن مغرب سے سیاسی چھٹکارا حاصل کرکے تہذیب و تمدن میں فرنگ کی کورانہ نقالی اور تقلید شروع کر دی ، اس بات کی تلقین شعوری یا غیر شعوری طور پر ان کے تمام کارناموں میں نظر آنے لگی کہ قوت و نجات اسی میں ہے کہ ہم بھی ہر حیثیت سے مغربی اقوام کے مشابہ و مماثل ہو جائیں ۔ اسلامی زندگی کے مخصوص اقدار ان کی نظر سے اوجھل رہے ، مشرق کے شعور میں ہمیشہ روحانی زندگی کو فوقیت حاصل رہی ہے ، ہزاروں سال سے مشرق تمام ادیان عالیہ کا مولد اور گہوارہ رہا ہے ، اسی لیے اقبال بعض اوقات روح اسلامی کی بجائے روح شرق کی اصطلاح بھی استعمال کرتا ہے ۔ جب مصطفیٰ کمال اور رضا شاہ میں اس کو زیادہ تر مغرب زدگی ، نسلی قومیت کی پرستش اور وطنیت ہی نظر آئی تو وہ یہ پکار اٹھا :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

پیام مشرق کی ایک نظم میں مصطفیٰ کمال پاشا کو خطاب کیا ہے اور "ایدہ اللہ" کہ کر اس کے لیے دعاے ہدایت کی ہے ۔ علامہ اقبال کو اس کا افسوس تھا کہ اس مرد غازی نے اپنی قوم کو فرنگ کے پنجے سے تو چھڑایا اور اس میں ملی استحکام پیدا کیا مگر وہ اپنی اصلاحات میں رو بہ فرنگ ہو کر اسلامی جذبات اور اسلامی نظریۂ حیات سے غافل ہو گیا ۔ دہلی کے لال قلعہ میں دیوان

خاص کی دیواروں پر جو اشعار ثبت ہیں ان میں سے ایک شعر یہاں حسب حال معلوم ہوتا ہے جو غالباً فیضی کا ہے :

عزم سفر مشرق و رو در مغرب　　اے راہرو پشت بہ منزل ہشدار

مصطفیٰ کمال کو اس نظم میں اقبال یہ بھولی ہوئی حقیقت یاد دلا رہا ہے کہ مسلمان اقوام ایک اُمی کی حکمت و بصیرت سے رموز تقدیر سے آشنا ہوئیں اور اسی کی بدولت ان کو دنیا میں تفوق حاصل ہوا ۔ وہ اس بارے میں مصطفیٰ کمال سے اتفاق کرتا ہے کہ اسلام کو فقہائے تنگ نظر نے جامد بنا دیا اور اس میں سے وہ عشق ناپید ہو گیا جو افراد و اقوام کی زندگی کا سر چشمہ ہے ، لیکن پیر حرم سے بیزار ہو کر اسلام ہی کی طرف سے منہ موڑ لینا ملت اسلامیہ کے لیے حقیقی فلاح کا باعث نہیں ہو سکتا ۔ جس نبیؐ کی بدولت ہمارے ذرے خورشید جہاں تاب بن گئے اس سے براہ راست کسب فیض دین و دنیا میں حقیقی کامیابی کا باعث ہو سکتا ہے ۔ نقل فرنگ کی تدبیر اور کورانہ تقلید سے ملت کو حقیقی فروغ حاصل نہیں ہو سکتا ، تقلید میں آخر مات ہی مات ہے :

اُمیے بود کہ ما از اثر حکمت او
واقف از سر نہاں خانہ تقدیر شدیم .
اصل ما یک شرر باختہ رنگے بودست
نظرے کرد کہ خورشید جہاں گیر شدیم
نکتۂ عشق فروشست ز دل پیر حرم
در جہاں خوار باندازۂ تقصیر شدیم
"ہر کجا راہ دہد اسپ برآں تاز کہ ما
بارہا مات دریں عرصہ بتدبیر شدیم"

(نظیری)

ایک اور شعر میں افسوس کیا ہے کہ "ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب" ان ترکوں نے اپنے تئیں فرنگ کا ہمسایہ سمجھ رکھا ہے اور اس وہم باطل میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ ہمارا شمار بھی اقوام فرنگ میں ہو ۔

مصر اور ہندوستان کے مسلم راہنما بھی قوم کو جو سبق پڑھا رہے تھے اس میں اقبال کو ملت اسلامیہ کے لیے حقیقی ترقی کی شاہراہیں نظر نہ آتی تھیں ، تہذیبی نقطۂ نظر سے یہ بھی مغلوب الغرب ہی تھے ۔ بانگ درا کی نظموں میں ایک قطعے میں یہ اشعار ملتے ہیں :

کل ایک شوریدہ خواب گاہ نبیؐ پہ رو رو کے کہہ رہا تھا
کہ مصر و ہندوستان کے مسلم بنائے ملت مٹا رہے ہیں
یہ زائران حریم مغرب ہزار رہبر بنیں ہمارے
ہمیں بھلا اُن سے واسطہ کیا جو تجھ سے ناآشنا رہے ہیں

ملتوں کے اندر اضطراب و تب و تاب، کشاکش، تراش خراش، شکست و فشار کے بغیر انقلاب پیدا نہیں ہو سکتا۔ سکونی حالت اور سکونی تصورات حالات میں کوئی تغیر پیدا نہیں کر سکتے۔ تعمیر کہن کی شکست و ریخت سے گھبرانا نہیں چاہیے، بقول عارف رومی:

ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند اول آں تعمیر را ویراں کنند

نظام کہن کو برقرار رکھنے کے آرزو مند وہی لوگ ہیں جن میں حرارت حیات باقی نہیں ہوتی۔ اقبال انقلاب چاہتا ہے اور ارتقائی انقلاب جو محض تغیر حال نہ ہو بلکہ زندگی کے لیے نئی وسعتیں اور جدید قوتیں پیدا کرے۔ مسلمان عصر حاضر کے تزلزل سے پریشان دکھائی دیتے ہیں اور اس وہم باطل کا شکار ہو رہے ہیں کہ اس تخریب میں کوئی تعمیری صورت دکھائی نہیں دیتی لیکن رموز حیات سے آشنا اقبال ان کو سرّ ارتقا سے واقف کرتا اور تسلی دیتا ہے کہ رسوم کہن کے انہدام سے زندگی فنا نہیں ہوتی بلکہ جادہ ارتقا پر گامزن ہوتی ہے۔ بانگ درا میں ایک لاجواب نظم ہے جس کا عنوان ارتقا ہے۔ یہ ایک مشہور فارسی شعر کی تضمین ہے:

"مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند ستارہ می شکنند آفتاب می سازند"

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفویؐ سے شرار بو لہبی
حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز
سرشت اس کی ہے مشکل کشی، جفا طلبی
سکوت شام سے تا نغمۂ سحر گاہی
ہزار مرحلہ ہائے فغانِ نیم شبی
کشا کشِ زم و گرما تپ و تراش و خراش
زخاک تیرہ دروں تا بہ شیشۂ حلبی
مقام بست و شکست و فشار و سوز و کشید
میان قطرۂ نیسان و آتش عنبی
اسی کشاکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام

یہی ہے راز تب و تاب ملت عربی

مغان کہ دانۂ انگور آب می سازند
ستارہ می شکنند آفتاب می سازند

تہذیب حاضر کے پرستار نوجوان تقلید فرنگ میں اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں کہ ہم میں نئی روشنی اور علم و فن کی تنویر پیدا ہو گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام نمائشی چہل پہل حیات مستعار ہے ، ملت کے اپنے نفوس میں سے کچھ نہیں اُبھرا ، ایسے غلامانہ ذہنیت والے لوگوں کی بیداری بیداری نہیں اور ان کی آزادی غلامی کی پردہ دار ہے ۔ یہ تازہ پرواز طیور کی دل کشی سے مسحور ہو کر اپنے آشیانے سے اتنا دور اڑ گئے ہیں کہ بھٹک جانے کی وجہ سے پھر اس پر واپس نہ آسکیں گے ۔ مادی خواہشات کی ہوس اس تہذیب کے مدعی طبقے میں تیز ہو گئی ہے ، ایثار کی جگہ خود فروشی اور صبر و استقلال کی جگہ ناشکیبائی کا ظہور ہے ۔ یہ اس دھوکے میں ہیں کہ ان کی زندگیوں میں ایک خوش آیند انقلاب پیدا ہو گیا ہے ۔ حقیقت اس کے برعکس ہے ۔ قلب و نظر میں کوئی حیات آفریں تبدیلی نہیں ہوئی ۔ ملت کے اندر سے کسی خلاق جذبے نے کام نہیں کیا ۔ اس فروغ مستعار سے ذرے اس فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ ان میں جگنو کی سی فروزی ہے ۔ تہذیب حاضر کے عنوان سے اقبال نے فیضی کے اس شعر کی تضمین کی ہے :

تو اے پروانہ ایں گرمی ز شمع محفلے داری
چو من در آتش خود سوز اگر سوز دلے داری

حافظ کا یہ شعر بھی اس مضمون کے قریب ہے :

آتش آن نیست کہ بر شعلۂ او خندد شمع　　آتش آنست کہ اندر دل پروانہ زدند

حرارت ہے بلا کی بادۂ تہذیب حاضر میں
بھڑک اٹھا بھبوکا بن کے مسلم کا تن خاکی
کیا ذرے کو جگنو ، دے کے تاب مستعار اس نے
کوئی دیکھے تو شوخی آفتاب جلوہ فرما کی
نئے انداز پائے نوجوانوں کی طبیعت نے
یہ رعنائی ، یہ بیداری ، یہ آزادی ، یہ بیباکی
تغیر آ گیا ایسا تدبر میں تخیل میں
ہنسی سمجھی گئی گلشن میں غنچوں کی جگر چاکی

کیا گم تازہ پروازوں نے اپنا آشیاں لیکن
مناظر دلکشا دکھلا گئی ساحر کی چالاکی
حیات تازہ اپنے ساتھ لائی لذتیں کیا کیا
رقابت، خودفروشی، ناشکیبائی، ہوسناکی
فروغ شمع نو سے بزم مسلم جگمگا اُٹھی
مگر کہتی ہے پروانوں سے میری کہنہ ادراکی
"تو اے پروانہ ایں گرمی ز شمع محفلے داری
چو من در آتش خود سوز اگر سوز دلے داری"

اقبال کو نہ مشرق کی کہنہ خیالی اور فرسودگی پسند ہے اور نہ فرنگ کی جدت طرازی ۔ نہ مروجہ اسلام پسند ہے اور نہ سائنس کی پیدا کردہ تہذیب حاضر، نہ مغربی جمہوریت پسند ہے اور نہ روسی اشتراکیت ۔ مغرب پر اقبال کی مخاصمانہ تنقید سے اقبال کا کلام لبریز ہے لیکن موجودہ مشرق کے لیے بھی اس کے ہاں کوئی مدح و ستائش نہیں:

بگذر از خاور و افسونی افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ چاہتا کیا ہے؟ اس کا یہ جواب کافی ہوگا کہ وہ اصلی اسلام اور اس کے پیدا شدہ علم و فن اور سیاست و معاشرت کا آرزومند ہے ۔ یہ بیان بہت مہمل ہے اور جب تک کسی قدر تفصیل سے اس زندگی کے خدوخال کا خاکہ سامنے نہ آئے تب تک ذہن کو تشفی نہیں ہوتی ۔

اقبال کے کلام میں سلبی تنقید بہت غالب معلوم ہوتی ہے لیکن ایجابی پہلو بھی غائب نہیں ہے ۔ جس انقلاب کا نقشہ اس کے تخیل میں ہے اس کے تجزیے سے مفصلہ ذیل عناصر حاصل ہوتے ہیں:۔

۱۔ وہ حیات انسانی کی کسی یک طرفہ ترقی کو مفید نہیں سمجھتا ۔ زندگی نفس اور بدن دونوں پر مشتمل ہے اور حقیقت حیات و کائنات میں انفس بھی ہیں اور آفاق بھی ۔ ماحول سے منقطع روحانیت، جسے رہبانیت کہتے ہیں، ایک حیات کش طریق حیات ہے جس میں زندگی کا مادی اور جسمانی پہلو فنا ہو جاتا ہے ۔ بغیر اس کے کہ روح کو تقویت یا بصیرت حاصل ہو ۔ اسلام کے نظریۂ حیات میں ہمہ گیری ہے اور وہ ظاہر و باطن کو ایک ہی حقیقت کے دو پہلو قرار دے کر ان کو الگ الگ نہیں کرتا ۔

۲- انسانی زندگی میں دو بڑی قوتیں کار فرما ہیں ، ایک عقل ہے اور دوسری کا نام عشق ہے ۔ ایک کا تعلق دماغ سے ہے اور دوسری کا دل سے ، مگر دل اس مضغۂ گوشت کا نام نہیں جو سینے میں بائیں طرف دھڑکتا ہے ۔ عقل بے عشق حقیقت رس نہیں ہو سکتی ۔ خالی زیرکی سے نہ اقدار حیات کی آفرینش ہوتی ہے اور نہ زندگی کو حقیقی عروج حاصل ہوتا ہے۔ بقول عارف رومی:

مس شناسد ہر کہ از سرّ محرم است
زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

ہر ایسی تعلیم ناقص ہے جو فقط مادی زندگی کے اغراض کے لیے مظاہر حیات کی پیمایش کرتی رہے اور حقیقت کے پہلو اس کے پیمانوں میں نہ آسکیں ، ان سے انکار کا شیوہ اختیار کر لے ۔

۳- انسان کے اندر خدا نے لامتناہی قوتیں مضمر رکھی ہیں ۔ ممکنات حیات کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا ۔ حیات کا مقصود ان ممکنات کو مسلسل وجود میں لاتے رہنا ہے ۔ حیات خود اپنا مقصود ہے ۔ اس کا کسی ایک صورت پر قائم ہو جانا اس کی نفی کا باعث ہوتا ہے ۔ دین اور حکمت اور ہر قسم کی تعلیم و تربیت کا مقصود یہی ہونا چاہیے کہ انسان اپنی لامحدود خودی کو پہچان کر زندگی میں مسلسل ارتقا پیدا کرتا رہے ۔ خیر و شر کا معیار بھی یہیں سے حاصل ہوتا ہے ۔ یہ بات غلط ہے کہ لذت فی نفسہ خیر ہے اور رنج والم شر ہے ۔ زندگی کو مسرت و کلفت کے پیمانوں سے نہیں ناپنا چاہیے ۔ ہر وہ فکر یا عمل جو نفس انسانی یا خودی کو استوار کرے ، خیر ہے اور ہر وہ فکر یا عمل جو اس میں انتشار یا ضعف پیدا کرے شر ہے ۔ انسان کو خدا نے بالقویٰ مسخر کائنات بنایا ہے اس لیے عجز نہیں بلکہ قوت کے حصول کی طرف قدم اُٹھنے چاہییں ۔

۴- چونکہ خدائے خلاق واحد ہے ، اس لیے حیات و کائنات میں بھی کثرت و تنوع کے ساتھ ساتھ ایک وحدت پائی جاتی ہے ۔ نوع انسان جو خدا کا مظہر عظیم ہے ، وہ بھی ایک وحدت ہے ۔ از روے قرآن ایک نفس واحدہ تمام نوع انسان کا ماخذ ہے ۔ اس لیے ہر وہ نظریۂ حیات فساد انگیز ہے جو نوع انسان کو نسل یا رنگ یا زبان یا جغرافیائی حدود کی بنا پر ٹکڑے ٹکڑے کر دے ۔ مغرب کی وطن پرستی اور قوم پرستی بت پرستی کے اقسام ہیں ۔ وطن اور قوم ، دیوتا اور معبود بن گئے ہیں ۔ توحید الٰہی

اور توحید انسانی کا عقیدہ اور اس پر عمل ہی اس بیماری کا علاج کر سکتا ہے ۔

۵ - وحدت انسانی کو قائم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام انسانوں کے بنیادی حقوق مساوی ہوں ۔ دولت ، انسانیت کے وقار کا معیار نہ ہو ۔ نوع انسان کی پیدا کردہ دولت اور قوت میں سے سب انسانوں کو حصہ ملنا چاہیے ۔

۶ - اسی وجہ سے اقبال اشتراکیت کے اس پہلو کو پسند کرتا ہے کہ اس نے ملکیت زمین اور سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا ، لیکن وہ اس سے بیزار بھی ہے کہ اس نے خواہ مخواہ مادیت اور الحاد کو اپنے نظریۂ حیات اور طریق زندگی کا جزو لاینفک بنایا اور مساوات انسانی زیادہ تر مساوات شکم میں محدود ہو گئی ۔ مادیت انسان کی لامتناہی روحانی قوتوں کی منکر ہے اور اس کا نقطۂ نظر وہی ابلیس کا زاویۂ نگاہ ہے ، جو آدم کی لامحدود عرفانی قوتوں کے ممکنات کو نہ دیکھ سکا اور یہ کہنے لگا کہ مجھے تو یہ محض مٹی کا پتلا نظر آتا ہے ۔

۷ - مغربی تہذیب و تمدن کے کار ہائے نمایاں کا اقبال منکر نہیں ، لیکن وہ اس ترقی کو یک طرفہ ترقی سمجھتا ہے ۔ گزشتہ تین سو سال میں مغرب نے مسلسل مادیت کے نقطۂ نظر کو استوار کیا ہے ۔ طبیعی سائنس کا تعلق ایک جزوی حقیقت سے ہے ، لیکن رفتہ رفتہ مغرب کے دل و دماغ پر یہ غلط خیال مسلط ہو گیا کہ زندگی محض مادیات اور محسوسات کا نام ہے ۔ وہ اس راز سے بیگانہ ہو گیا کہ حاضر کے مقابلے میں غیب لامتناہی ہے اور جسم و مادہ حیات لامتناہی کے عارضی اور ادنیٰ پہلو ہیں ۔ اسی وجہ سے مغرب کی حکمت وہ حکمت نہ رہی جسے قرآن خیر کثیر کہتا ہے ۔

۸ - صحیح تعلیم اور حیات بخش تہذیب وہ ہوگی ، جس میں مادیت یا عقلیت روحانیت کے زیر نگیں ہو جسے اقبال عشق کہتا ہے ۔ یہ تعلیم یا تہذیب اس دور میں نہ مشرق میں پائی جاتی ہے اور نہ مغرب میں ۔ انسانیت کا مستقبل یہی ہے کہ خارجی فطرت کی تسخیر باطنی قوت اور بصیرت کے دوش بدوش ترقی کرے ۔

۹ - ملت اسلامیہ کی بقا اس لیے ضروری ہے کہ فقط یہی ملت ہے جس کو از روے وحی تعلیم دی گئی تھی اور اسی کی بدولت اس کو آناً فاناً حیرت انگیز عروج حاصل ہوا تھا ۔ اسی ملت کے ضمیر میں یہ موجود ہے کہ رنگ اور نسل وغیرہ کے لحاظ سے انسانوں کی تقسیم نہ کی جائے ۔ قومیت اور وطنیت کے خلاف اسی نے آواز بلند کی اور اس پر عمل کرکے دکھایا ۔ عربوں کے قوت و اقتدار حاصل کرنے اور ہر طرح غلبہ پانے پر نبی عربی صلعم نے اپنے عرب ہونے پر فخر نہیں کیا بلکہ اعلان کیا کہ کسی عرب کو محض قوم و نسل کی بنا پر کسی عجمی پر فضلیت حاصل نہیں اور نہ عربی کو عجمی پر کوئی تفوق ہے ۔ یہ سبق بعد میں مسلمان بہت کچھ بھول گئے لیکن اب بھی دوسری قوموں کے مقابلے میں ان میں یہ شعور بہت کچھ باقی ہے ۔ نوع انسان کو وحدت کا علمی سبق دینے کے لیے یہ لازم ہے کہ یہ ملت مساوات انسانی کا اصلی اسلامی نقشہ پھر بطور نمونہ دنیا کے سامنے پیش کرے ۔ مشہور انگریز مورخ ٹائن بی نے اس کا اقرار کیا ہے کہ میرے نزدیک ابھی اسلام کا وظیفہ حیات باقی ہے اور مستقبل میں بھی نوع انسان اس سے فائدہ اُٹھا سکتی ہے اور وہ اس لیے کہ نسل اور رنگ اور قومیت کے تعصبات پر جس طرح اسلام اور اسلامی معاشرت غالب آئی ہے ، اس طرح کوئی اور تہذیب غالب نہیں آسکی ۔ مغرب کو اسی مرض نے فنا کیا ہے جو اس کی سیاست اور تمدن میں لاعلاج سا معلوم ہوتا ہے ۔ جب تک اس مرض کا خاطر خواہ علاج نہ ہو ، نوع انسان کی بقا ہی ممکن نہیں ہوتی ۔ اسرار خودی کے انگریز مترجم پروفیسر نکلسن نے علامہ اقبال کو ایک خط میں لکھا کہ تمہارے مخاطب فقط مسلمان معلوم ہوتے ہیں اور فقط انہیں کی اصلاح و بقا تمہارے مد نظر ہے ، تمہارا خطاب نوع انسان سے معلوم نہیں ہوتا ۔ اس کے جواب میں علامہ مرحوم نے اس کو لکھا کہ نوع انسان میں خاص نظر اور طریق زندگی پیدا کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ پہلے ایک ملت اس کا نمونہ پیش کرے اور میں سمجھتا ہوں کہ اپنے عقائد ، اپنی تاریخ اور اپنی معاشرت کے مضمرات کی بنا پر اس ملت میں یہ صلاحیت ہے اور مزید پیدا ہو سکتی ہے

کہ وہ ایک عالم گیر اخوت اور مساوات کی مثال پیش کر سکے ، یہاں تک
کہ اخوت اسلامی اخوت انسانی بن جائے ۔

جب اقبال ملت اسلامیہ کا ذکر بڑے جوش اور جذبے کے ساتھ کرتا ہے تو اس کے سامنے اس ملت کا دور حاضر کا نقشہ نہیں بلکہ اس کی نظر اس اسلام اور اسلامی زندگی پر پڑتی ہے ، جو رسول اکرمؐ اور صحابۂ کرام کی بصیرت اور ہمت سے ظہور میں آئی ۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا یہ صورت مسخ ہوتی چلی گئی ۔ اسلام خاص بندگان میں رہ گیا اور جماعت کی زندگی اس سے بہت کچھ ہٹ گئی ہے ۔ لیکن اسلام ایک ایسی ہمہ گیر انقلابی اور اصلاحی چیز تھی کہ اس کی مدھم صورتوں نے بھی بحیثیت مجموعی صدیوں تک ملت اسلامیہ کو دیگر معاصرانہ ملتوں کے مقابلے میں پیش پیش ہی رکھا یا پھر اقبال کی نظر اس مستقبل پر ہے جس میں اسلام کے حقائق ، جو زندگی کے ابدی حقائق ہیں ، ارتقاے حیات سے تمام دنیا پر آشکار ہو جائیں گے ۔ اقبال کسی خاص قوم یاملت کا عاشق نہیں ، وہ اسلام کا عاشق ہے خواہ وہ کہیں پایا جائے ۔ اس وقت اس کو اسلام نہ مشرق میں نظر آتا ہے اور نہ مغرب میں اور مسلمان کہلانے والی ملت تو اس سے خاص طور پر محروم دکھائی دیتی ہے ۔ ایک عام قاعدہ ہے کہ اپنی ملتوں کے پرستار ان کی نسبت بڑے کبر و ناز سے بات کرتے ہیں ۔ ان کے عیوب کی پردہ پوشی کرتے اور ان کی اصلی یا موہوم خوبیوں کو دہ چند کر کے دکھاتے ہیں ۔ اقبال کی یہ روش نہیں ۔ اس کو تو ایک نصب العین اور زندگی میں اس کو متحقق کرنے والے افراد یا اقوام سے واسطہ ہے ۔ دیکھیے اپنی ملت کی موجودہ حالت کے متعلق کس قدر افسوس اور قلب مجروح کے ساتھ کہتا ہے :

شوق بے پروا گیا فکر فلک پیما گیا
تیری محفل میں نہ دیوانے نہ فرزانے رہے
وہ جگر سوزی نہیں وہ شعلہ آشامی نہیں
فائدہ پھر کیا جو گرد شمع پروانے رہے
رو رہی ہے آج اک ٹوٹی ہوئی مینا اسے
کل تک گردش میں جس ساقی کے پیمانے رہے
آج ہیں خاموش وہ دشت جنون پرور جہاں
رقص میں لیلا رہی لیلا کے دیوانے رہے
وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

نگاہیں نا امید نور ایمن ، اور بجلیاں آسودۂ دامان خرمن ہو گئی ہیں ، ملتوں کی آبرو اور ان کا اقتدار ان کی جمعیت کی بدولت ہوتا ہے جس میں کوئی فرد اپنے تئیں محض ایک فرد نہیں بلکہ عضویۂ نظام جماعت کا ایک عضو سمجھتا ہے ۔ یہ بات مسلمانوں میں سے غائب ہو گئی ہے اور اسی وجہ سے وہ رسوائے دہر ہیں:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

کبھی ہجوم یاس میں کہہ اُٹھتا ہے :

زندہ پھر وہ محفل دیرینہ ہو سکتی نہیں
شمع سے روشن شب دوشینہ ہو سکتی نہیں

جواب شکوہ میں خدا کی زبان سے اس ملت مرحومہ کے متعلق کیا کچھ نہیں کہا ۔ خدا ایک نصب العینی آدم کی تعمیر کرنا چاہتا ہے لیکن اسے ملت کی مٹی اس قابل نہیں معلوم ہوتی :

جس سے تعمیر ہو آدم کی یہ وہ گِل ہی نہیں

اس ملت کے ہاتھوں میں زور نہیں ۔ دل الحاد سے خوگر ہیں ۔ نمازوں اور روزوں کی کچھ باطنی یا ظاہری صورت کچھ غریبوں میں نظر آتی ہے ۔ دولت و اقتدار والوں کے ہاں یہ شعائر غائب ہیں ۔ نئی تعلیم و تہذیب کے دلدادہ مذہب سے روگرداں ہیں۔ علم و فن کی یہ حالت ہے کہ

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو

جیسے کفر کے متعلق کہا گیا ہے کہ "الکفر ملتہ واحدۃ" اسی طرح اسلام اور ملت اسلامیہ کے متعلق یہ بات صحیح ہونی چاہیے تھی کہ "الاسلام ملتہ واحدۃ" لیکن موجودہ حقیقت یہ نہیں ہے ۔ ذات پات اور قبائل و اقوام کی غیر اسلامی تقسیم و تفریق میں مسلمان مسلمان کا بھائی نہیں رہا ۔ شعائر اغیار بھی وہی آنکھوں میں سمائے ہیں جن کے اختیار کرنے میں کوئی نفع نہیں بلکہ صریح گھاٹا ہی گھاٹا ہے ۔ نئی پود کی نگاہ طرز سلف سے بیزار اور اُن کے انداز حیات کو فرسودہ سمجھتی ہے ۔ کسی کے قالب میں سوز اور روح میں احساس نظر نہیں آتا ۔ زبان سے کلمہ تو پڑھتے ہیں لیکن پیغام محمد کا کسی کو پاس نہیں ۔ واعظِ قوم جاہل اور خام خیال ہے ، اس کے وعظ میں نہ حکمت کا ساز ہے اور نہ محبت کا سوز ۔ موذن کی اذان میں روح بلالی نہیں ، استدلالی بھول بھلیوں والے فلسفے نظر آتے ہیں ، لیکن کوئی غزالی اب ملت میں سے نہیں ابھرتا ۔ نہ حیدری فقر ہے اور نہ دولت عثمانی ۔ جسے دیکھو وہ ذوق تن آسانی میں مست ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ملت نے خودکشی پر کمر باندھ رکھی ہے ۔ غیور و خوددار مسلمان نظر نہیں آتے ۔ ذرا ذرا سے اختلاف

پر شیشۂ اخوت پاش پاش ہو جاتا ہے ۔ قوموں کی توقعات اپنے نوجوانوں کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں لیکن اس ملت کے نوجوانوں کا یہ حال ہے :

شوق پرواز میں مہجور نشیمن بھی ہوئے
بے عمل تھے ہی جواں دین سے بدظن بھی ہوئے
ان کو تہذیب نے ہر بند سے آزاد کیا
لا کے کعبے سے صنم خانے میں آباد کیا

عہد نو کی بجلی تمام اقوام کہن پر گری ہے ۔ تمام قدیم انداز و افکار حیات ایندھن کی طرح جل رہے ہیں ۔ ملت اسلامیہ کے پیراہن میں بھی شعلے بھڑک اٹھے ہیں ۔ اس آتش نمرود کو ابراہیمی ایمان ہی گلشن بنا سکتا ہے ، لیکن اس ملت میں تو وہ ایمان نظر نہیں آتا ۔ اصلاح کے آرزومند کہتے تھے کہ قوم جاہل ہے ، جب اس میں تعلیم عام ہو جائے گی تو اس کی حالت درست ہو جائے گی ، لیکن تعلیم نے بھی مرض میں اضافہ ہی کیا ہے :

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

ملت اسلامیہ میں اسلامیہ میں اقبال کو نام کے مسلمانوں اور درحقیقت غیر مسلموں کا ایک بے مقصود ہجوم نظر آتا ہے :

خوب ہے تجھ کو شعار صاحبؐ یثرب کا پاس
کہہ رہی ہے زندگی تیری کہ تو مسلم نہیں
جس سے تیرے حلقۂ خاتم میں گردوں تھا اسیر
اے سلیماں ! تیری غفلت نے گنوایا وہ نگیں
وہ نشان سجدہ جو روشن تھا کوکب کی طرح
ہو گئی ہے اس سے اب ناآشنا تیری جبیں
دیکھ تو اپنا عمل ، تجھ کو نظر آتی ہے کیا
وہ صداقت جس کی بے باکی تھی حیرت آفریں
تیرے آبا کی نگہ بجلی تھی جس کے واسطے
ہے وہی باطل ترے کاشانۂ دل میں مکیں

صائب کاایک شعر ہے :

ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیابان جلوہ گر باشد
ندارد تنگ نائے دہر تاب حسن صحرائی

بانگ درا میں اس پر تضمین کرتے ہوئے اقبال نے اپنی ملت کے متعلق مایوسانہ اشعار کہے ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ تو ایسی ملت کو بیدار کرنے کے لیے کیا نواگری کر رہا ہے جس میں کوئی احساس ہی باقی نہیں ۔ اس کے جوان ہمت خواہ ہیں اور نہ اس کے پیر بیدار دل ۔ اس محفل میں کوئی نشوونما کا تقاضا نہیں :

کہاں اقبال تو نے آ بنایا آشیاں اپنا
نوا اس باغ میں بلبل کو ہے سامان رسوائی
شرارے وادیِ ایمن کے تو بوتا تو ہے لیکن
نہیں ممکن کہ پھوٹے اس زمین سے تخم سینائی
کلی زور نفس سے بھی وہاں گل ہو نہیں سکتی
جہاں ہر شے ہو محروم تقاضائے خود افزائی
قیامت ہے کہ فطرت سو گئی اہل گلستاں کی
نہ ہے بیدار دل پیری نہ ہمت خواہ برنائی
دل آگاہ جب خوابیدہ ہو جاتے ہیں سینوں میں
نواگر کے لیے زہراب ہوتی ہے شکر خائی
نہیں ضبط نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستاں سے
کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی

اقبال نے اپنا تمام کمال اور تمام جذبہ اپنی قوم کو بیدار کرنے میں صرف کیا ۔ کبھی اس کو کامیابی کا گماں ہوتا تھا کہ قوم میں کچھ جنبش پیدا ہوئی ہے اور میری بانگ درا سے یہ کاروان خفتہ پھر جادہ پیمائی کے لیے تیار ہوا ہے ۔ پھر کسی وقت چاروں طرف نظر دوڑاتا تھا تو عملی تبدیلی کے آثار کہیں نہ دکھائی دیتے تھے ۔ ڈاکٹر تاثیر مرحوم اور ان کے کچھ احباب علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تقاضا کیا کہ آج آپ سے کچھ تازہ اشعار رسالہ "کارواں" کے لیے لے کر ٹلیں گے ۔ حسن اتفاق سے اس تقاضے کے دوران میں طبیعت میں کچھ تحریک پیدا ہوئی اور فی البدیہہ چند لمحات کے وقفوں میں پانچ سات اشعار کی وہ غزل ہو گئی جس کی ردیف اور قافیہ ہے 'سمجھتا تھا میں' جب مقطع میں یہ شعر نکلا :

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک
جس کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

تو اقبال پر ایسی رقت طاری ہوئی کہ زار و قطار رونے لگے ۔

جاوید نامہ کے آخر میں جاوید اور نژاد نو کو خطاب کرتے ہوئے بہت دل افروز نصیحتیں کی ہیں اور بتایا ہے کہ زندگی کس قسم کے ذوق و شوق کا نام ہے ، لیکن ساتھ ہی کہا کہ اِس زندگی کو اگر مسلمانوں میں تلاش کروگے تو نہیں ملے گی ۔ یہ زندگی قرآن میں سے مل سکتی ہے ، مگر قرآن پڑھانے والے روح قرآن سے بے نیاز ہیں ۔ نور باطن اور تزکیۂ نفس کے لیے اگر صوفیوں کی طرف رجوع کروگے تو یہ لمبے بالوں والے پیر تجربے سے بھیڑیے ہی ثابت ہوں گے :

در مسلماناں مجو آن ذوق و شوق
آن یقیں آں رنگ و بو آن ذوق و شوق
عالماں از علم قرآں بے نیاز
صوفیاں درّندہ گرگ و مو دراز
گرچہ اندر خانقاہاں ہاے و ہوست
کو جواں مردے کہ صہبا در کدوست

ملا اور صوفی سے نا امید ہو کر اگر مغرب زدہ فرنگی مآب لیڈروں اور نوجوانوں کو دیکھو گے تو ان کو بھی دھوکوں میں مبتلا پاؤ گے ۔ یہ موج سراب کو چشمۂ کوثر سمجھ کر بے تابانہ اس کی طرف دوڑ رہے ہیں ۔ اس سراب سے ان کے دل کی پیاس نہیں بجھ سکتی اور نہ ملت کا چمن سیراب ہو سکتا ہے ۔ یہ طبقہ دین سے مطلق بیگانہ ہے ، اسی بیگانگی کی وجہ سے ان میں محبت اور ایثار کا فقدان ہے ۔ انکے سینوں میں کینہ ہے عشق نہیں :

ہم مسلمانانِ افرنگی مآب
چشمۂ کوثر بجویند از سراب
بے خبر از سر دین اند ایں ہمہ
اہل کین اند اہل کین اند ایں ہمہ

صوفی ، ملا ، جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کا طبقہ ، بے درد زمینداروں کا طبقہ ، جھوٹی جمہوریت میں ابھرنے والے لیڈروں کا گروہ ، اگر تمام ملت انہی "ظلوماً جهولا" پر مشتمل ہے تو احیاء نشاۃ ثانیہ اور بیداری کی توقع کس عنصر سے ہو سکتی ہے ۔ میں نے ایک مرتبہ براہ راست علامہ سے عرض کیا کہ یہ ملت اگر ایسی ہی مردہ ہے تو آپ خواہ مخواہ اس کو انجکشن دے کر زندہ

کرنے کی سعی لا حاصل کیوں فرما رہے ہیں ۔ اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا کہ تمام ملت ایسی نہیں ہے ۔ اس ملت میں دین و دنیا کی رہبری کے مدعی تو سب ایسے ہی ہیں جیسا کہ میں نے ان کا نقشہ کھینچا ہے ، لیکن اس کے عوام میں بہت اچھی صلاحیتیں مضمر ہیں ۔ اگر اس کو کوئی صحیح قسم کے درویش منش ، صاحبان بصیرت و ہمت راہبر توفیق الٰہی سے مل گئے تو حیات ملی میں بڑا انقلاب پیدا ہو جائے گا ۔ اسی عقیدے کو انہوں نے کئی جگہ اردو اور فارسی کلام میں پیش کیا ہے ۔ خطاب بہ جاوید ہی میں فرماتے ہیں :

خیر و خوبی بر خواص آمد حرام
دیدہ ام صدق و صفا را در عوام

اردو میں بھی فرماتے ہیں :

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال نے اپنی ملت کی حالت زبوں کا ایسا بھیانک نقشہ کھینچا ہے اور اس کی موجودہ حالت کو دیکھ کر اس کے دل میں ایسی بے زاری پیدا ہوئی ہے کہ اس ملت کے احیاء کی بجائے کبھی کبھی کہہ اُٹھتا ہے کہ اے خدا اب تو اس کا صفایا ہی کر دے تو اچھا ہے :

کہ این ملت جہاں را بار دوش است

اس کی تعمیر کا اب ملبہ بن چکا ہے ۔ یہ انسانیت کے راستے سے ہٹ ہی جائے تو اچھا ہے ، لیکن اس قسم کی بد دعا اس کے دل سے نہیں نکلتی ۔ یہ بد دعا ایسی ہی ہے جیسے غصے میں اپنے پیارے بچے کے لیے اس کی شرارتوں اور بد عنوانیوں سے تنگ آکر ماں کی زبان سے کبھی کبھی نکلتی ہے کہ جا تیری ٹانگ ٹوٹے یا جا تجھے موت آئے ، لیکن بچے کو اگر کانٹا بھی چبھ جائے تو وہ بے چین ہو جاتی ہے ۔ اقبال کا دل اسلام اور مسلمانوں سے کبھی پوری طرح مایوس نہیں ہوتا ۔ اس کا وظیفۂ حیات ان یاس انگیز حالات کے باوجود قوم کے دل میں خود اعتمادی اور اُمید پیدا کرنا ہے ۔ وہ یقین کامل رکھتا ہے کہ ملت اسلامیہ کا ایک درخشاں مستقبل ہے کیوں کہ اسلام ایک ابدی حقیقت ہے اور ہزار ٹھوکریں کھا کر بھی آخر اسی کو اسلام کا حامل اور علم بردار بننا ہے ، وہ اس پیغام کو بار بار مختلف اشعار میں دہراتا ہے کہ

بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

"جہاں کا فرض قدیم ہے تو ادا مثال نماز ہو جا"

کرنے کی سعی لا حاصل کیوں فرما رہے ہیں ۔ اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا کہ تمام ملت ایسی نہیں ہے ۔ اس ملت میں دین و دنیا کی رہبری کے مدعی تو سب ایسے ہی ہیں جیسا کہ میں نے ان کا نقشہ کھینچا ہے ، لیکن اس کے عوام میں بہت اچھی صلاحیتیں مضمر ہیں ۔ اگر اس کو کوئی صحیح قسم کے درویش منش ، صاحبان بصیرت و ہمت راہبر توفیق الٰہی سے مل گئے تو حیات ملی میں بڑا انقلاب پیدا ہو جائے گا ۔ اسی عقیدے کو انہوں نے کئی جگہ اردو اور فارسی کلام میں پیش کیا ہے ۔ خطاب بہ جاوید ہی میں فرماتے ہیں :

خیر و خوبی بر خواص آمد حرام

دیده ام صدق و صفا را در عوام

اردو میں بھی فرماتے ہیں :

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال نے اپنی ملت کی حالت زبوں کا ایسا بھیانک نقشہ کھینچا ہے اور اس کی موجودہ حالت کو دیکھ کر اس کے دل میں ایسی بے زاری پیدا ہوئی ہے کہ اس ملت کے احیاء کی بجائے کبھی کبھی یہ اُٹھتا ہے کہ اے خدا اب تو اس کا صفایا ہی کر دے تو اچھا ہے :

کہ ایں ملت جہاں را بار دوش است

اس کی تعمیر کا اب ملبہ بن چکا ہے ۔ یہ انسانیت کے راستے سے ہٹ ہی جائے تو اچھا ہے ، لیکن اس قسم کی بد دعا اس کے دل سے نہیں نکلتی ۔ یہ بد دعا ایسی ہی ہے جیسے غصے میں اپنے پیارے بچے کے لیے اس کی شرارتوں اور بد عنوانیوں سے تنگ آکر ماں کی زبان سے کبھی کبھی نکلتی ہے کہ جا تیری ٹانگ ٹوٹے یا جا تجھے موت آئے ، لیکن بچے کو اگر کانٹا بھی چبھ جائے تو وہ بے چین ہو جاتی ہے ۔ اقبال کا دل اسلام اور مسلمانوں سے کبھی پوری طرح مایوس نہیں ہوتا ۔ اس کا وظیفۂ حیات ان یاس انگیز حالات کے باوجود قوم کے دل میں خود اعتمادی اور اُمید پیدا کرنا ہے ۔ وہ یقین کامل رکھتا ہے کہ ملت اسلامیہ کا ایک درخشاں مستقبل ہے کیوں کہ اسلام ایک ابدی حقیقت ہے اور ہزار ٹھوکریں کھا کر بھی آخر اسی کو اسلام کا حامل اور علم بردار بننا ہے ، وہ اس پیغام کو بار بار مختلف اشعار میں دہراتا ہے کہ

بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے

تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

"جہاں کا فرض قدیم ہے تو ادا مثال نماز ہو جا"

میں حصہ دار بن جاتے ہیں صرف یہی نہیں ہوتا کہ :

ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند

بلکہ ہر کامیاب تیغ زن کا خطبہ بھی مساجد کے ممبروں پر پڑھنا لازم ہو جاتا ہے ، ہر فاتح خواہ وہ فاسق و فاجر ہی ہو ظل اللہ بن جاتا ہے اور اگر اکبر کی طرح اپنے مجتہد اعظم ہونے کا فتویٰ طلب کرے تو سب علماء اس محضر پر دستخط کر دیتے ہیں ، الا ماشاء اللہ ۔ پھر کم ہی کوئی خدا کا آزاد بندہ ایسا دکھائی دیتا ہے جو سلطان جابر کے سامنے کلمہ حق کہنے کی جرأت کر سکے ۔

مسلمانوں کے سلطانی ادوار میں ملت اسلامیہ کی جب یہ حالت تھی اس زمانے میں مغرب کی عیسوی دنیا کا حال اس سے بد تر تھا ۔ اسلام اس قدر انقلاب آفریں اور فلاح کوش تحریک تھی کہ کوئی چھ صدیوں تک مسلمان اسلام سے بہت کچھ گریز کرنے کے باوجود اقوام عالم میں پیش پیش رہے ۔ اسلامی زاویۂ نگاہ کا جو قلیل حصہ بھی حیات اجتماعی میں باقی رہ گیا تھا ، اتنا حصہ بھی ملت اسلامیہ کو اپنی تمام کوتاہیوں کے باوجود معاصرانہ زندگی میں دوسروں سے کچھ قدم آگے ہی رکھتا تھا ۔ اسلام کی پہلی چھ صدیاں علوم و فنون اور تہذیب و تمدن میں تاریخ انسانی کا ایک روشن باب ہیں ، یہ زمانہ فرنگ میں مغربی تہذیب و تمدن کے جمود و زوال کا زمانہ ہے اور اس دور کو خود اہل فرنگ ''ازمنۂ مظلمہ'' یعنی تاریکی کا دور کہتے ہیں ۔ یونانی تہذیب و تمدن طلوع عیسائیت سے قبل ہی زوال پذیر تھا لیکن عیسائیت کے غلبے کے بعد اس کی تمام شان و شوکت ، نحوست و ادبار میں بدل گئی ، کلیسا کے استبداد نے تحقیق اور آزادی فکر کا خاتمہ کر دیا ، علوم و فنون کا چرچا ختم ہو گیا اور مسلمانوں کے مقابلے میں یورپ کی سیاسی قوت بھی اس قدر ضعیف پذیر ہوئی کہ یورپ کے تمام ملوک اپنے عساکر جمع کر کے بھی فلسطین میں ایک مسلمان مجاہد سلطان کے مقابلے میں کامیاب نہ ہو سکے ۔ مغربی فرنگ میں اندلس پر مسلمان قابض ہو گئے جہاں انہوں نے ایک عظیم الشان تہذیب و تمدن پیدا کیا ، جو تمام فرنگ کے لیے قابل رشک تھا اور علوم و فنون کے فرنگی شائق یہیں سے کسب فیض کرتے تھے ۔ اندلس میں عربوں کے زوال پر فرنگ خوشیاں منا رہا تھا کہ عثمانی ترک یورپ کے مشرق میں داخل ہو گئے اور قسطنطنیہ کی فتح سے مشرقی روما کی بازنطینی سلطنت کا خاتمہ کر دیا ۔ سولھویں بلکہ سترھویں صدی تک یورپ مسلمانوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بے بس پاتا تھا ، ترکوں کی جہانگیری اور جہاں داری سیاسی حیثیت سے شاندار تھی ، لیکن ان کے دور عروج میں مسلمانوں نے علوم و فنون میں ترقی کا کوئی قدم نہ اٹھایا ۔ مذہب میں جمود اور استبداد بدستور قائم رہا اور فقہ میں اجتہاد کا دروازہ بند رہا ۔ تو ترکوں کی عسکری قوت کو ابھی زوال نہ آیا تھا کہ مغرب میں بیداری شروع ہوئی ۔ مغرب کی اس بیداری کی ابتدا کو نشاۃ ثانیہ کہتے

ہیں کیونکہ مردۂ یورپ میں نئی زندگی کے آثار پیدا ہوئے ، ان کی طویل شب تاریک کے بعد افق پر روشنی کی کرنیں دکھائی دینے لگیں ۔ مغرب کے مورخ اس کا سبب زیادہ تر یہ بتاتے ہیں کہ مشرقی یورپ پر ترکوں کے قابض ہو جانے کی وجہ سے یونانی اور رومائی علوم و فنون کے ماہرین ہجرت کر کے اطالیہ اور مغربی فرنگ میں پھیل گئے ، یونانی علوم کے ساتھ یونانی آزاد خیالی اور حکیمانہ تفکر بھی ساتھ آیا اور فنون لطیفہ کے اچھے نمونے بھی فن کاروں کے لیے سرمایۂ حیات بنے ۔ یونانی اور رومائی تہذیب ، عیسوی رہبانی تہذیب کے مقابلے میں اس دنیا اور اس کی نعمتوں سے نفور نہ تھی ، دنیاوی زندگی میں جمال پسندی اور عظمت پسندی اس کا شیوہ تھا اور مذہبی عقائد کے معاملے میں ہر گروہ کو کامل آزادی تھی ۔ نشاۃ ثانیہ میں زندگی کے متعلق یہ تمام زاویۂ نگاہ عود کر آیا ۔ کلیسا کا اثر و رسوخ ابھی بہت کچھ باقی تھا لیکن فرنگ میں ذوق حیات کی ایک لہر دوڑنے لگی ، زمانۂ حال میں مغرب کے بعض مؤرخین نے فراخدلی سے اور آزادانہ تحقیق سے اس کا اقرار کیا ہے کہ فرنگ کی نشاۃ ثانیہ میں اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کا ایک مؤثر حصہ ہے ۔ یورپ نے اس بیداری کے آغاز میں پہلے یہ کیا کہ علوم و فنون میں عربی کتابوں کے ترجمے لاطینی زبان میں کیے اور ایک عرصے تک یہی ترجمے مغرب کا علمی سرمایہ تھے ۔ یونانی علوم کو بہت کچھ مسلمانوں نے محفوظ کیا تھا اور جابجا اپنے اجتہاد سے ان میں اضافہ کیا تھا ۔ یونانیوں کی بہت سی اصلی کتابیں جو اب نا پید ہیں فقط عربی حکما کی تصانیف میں ان کا کھوج ملتا ہے ۔ فقط یونانیوں کی کتابیں یا ان کے عربی ترجمے ہی اس نشاۃ ثانیہ میں نئی زندگی کے محرک نہیں ہوئے بلکہ مسلمانوں کسے مغرب نے اس چیز کو بھی حاصل کیا جسے طبیعی اور تجربی علم یا سائنس کہتے ہیں ۔

مسلمانوں نے علوم و فنون کا مدار مشاہدے اور تجربے پر رکھا تھا اور یہ بات یونانیوں کے ہاں الشاذ کالمعدوم تھی ۔ یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ حقائق عالم محسوسات سے حاصل نہیں ہوتے ، ان کا مستقل وجود عالم عقلی میں ہے اس لیے خالی تعقل کی ترقی اور منطقی وجود استدلال سے انسان حقیقت رس ہو سکتا ہے ۔ ریاضیات جو طبیعیات کی اساس ہے ، یونانیوں میں بہت ترقی یافتہ نہ تھی ، مسلمان ریاضیات کے بعض اہم شعبوں کے موجد ہیں ۔ الجبرا (جبر و مقابلہ) مسلمانوں کی ایجاد ہے ۔ یونانیوں اور مغربیوں کے ہاں ارتھمیٹک ابتدائی صورتوں سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی ، صفر کا علم نہ تھا جس کی بدولت اکائی ، دہائی ، سیکڑہ ، ہزار سے لے کر لامتناہی تک رقم لکھ سکتے ہیں ۔ اس ایجاد کا سہرا اصل میں ہندووں کے سر ہے ، مسلمانوں نے اس کو ہندووں سے حاصل کر کے مغرب کو سکھایا ۔ جس کی بدولت ہر قسم کی جمع تفریق اور تقسیم آسان ہو گئی ۔ اہل مغرب اس کو عربی رقم کہتے ہیں لیکن ہندسہ دراصل ہند سے آیا ہے ۔ سارٹون نے جو سائنس

کی مبسوط تاریخ لکھی ہے اس میں ریاضیات اور تجربی سائنس میں مسلمانوں کے کارناموں کی اچھی طرح داد دی ہے ۔ مغرب کو عصر حاضر میں جو عروج اور قوت حاصل ہوئی وہ زیادہ تر تجربی سائنس کی رہین منت ہے جس کی ابتدا مسلمانوں نے کی ، لیکن ابتدائی منازل طے کرنے کے بعد مسلمانوں کی ترقی رک گئی اور علوم کی مشعل فرنگ کے ہاتھ میں آگئی ۔ اس کے متعلق اقبال نے کہا ہے :

بجھ کے بزم ملت بیضا پریشاں کر گئی
اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی

اب اگر کوئی یہ پوچھے کہ مسلمانوں کے ہاں تمام عالم اسلامی میں کیوں چراغ بجھ گئے اور بجھے بھی ایسے کہ بقول میر :

شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے
دل ہوا ہے چراغ مفلس کا

تہذیبوں کی پیدائش اور ان کے عروج و زوال کے اسباب کا مسئلہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ زمانۂ حال میں فلسفۂ تاریخ کے بڑے بڑے اکابر مفکر اسپنگلر ، ٹائن بی وغیرہ متضاد نظریات پیش کرتے ہیں ۔ کوئی نظریہ اس کا تسلی بخش جواب نہیں دیتا کہ بعض ادوار میں یک بیک کسی قوم میں ایک غیر معمولی زندگی پیدا ہو جاتی ہے ، ہر شعبے میں غیر معمولی عبقری ابھرتے آتے ہیں ، جمال اور عظمت و قوت میں روز افزوں اضافہ ہوتا ہے لیکن کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ان پر پہلے خفتگی طاری ہوتی ہے اور پھر موت ۔ ایک تہذیب ابھی مرنے نہیں پاتی کہ کسی جگہ غیر متوقع طور پر نئی زندگی پیدا ہوتی ہے اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ۔ اسپنگلر کی عالمانہ کتاب زوال مغرب میں یہی نظریہ ملتا ہے کہ ملتیں بھی نباتی یا حیوانی وجود کی طرح پیدا ہوتی ہیں اور طفولیت و شباب و شیب کے ادوار سے گزرتی ہیں اور آخر میں مرجاتی ہیں ۔ ان کی پیدائش میں جو ایک خاص قسم کی زندگی ان کے اندر سے ابھرتی ہے ، اس کے اسباب و علل عقل کی گرفت سے باہر ہیں ۔ یہ ایک سر حیات اور لاینحل عقیدہ ہے لیکن جن ادوار سے وہ گزرتی ہیں ان کی کیفیات مخصوص قوانین کے ماتحت ظہور میں آتی ہیں ۔ اسپنگلر تاریخ میں ایک خاص قسم کے جبر کا قائل ہے ۔ ہر دور میں علوم و فنون کا ایک خاص انداز ہوتا ہے ، معاشرت میں جو تغیرات ہوتے ہیں وہ بھی لگے بندھے قوانین کے ماتحت ہوتے ہیں ۔ بے انتہا تبحر علمی سے اس نے تمام بڑی بڑی گذشتہ تہذیبوں کا جائزہ لیا ہے اور آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مغربی تہذیب نشوونما کے تمام منازل طے کر کے اب زوال پذیر ہے اور عنقریب یہ بھی اسی طرح مٹ جائے گی جس طرح یونان و روما اور

مصر و باطل کی تہذیبیں سپرد فنا ہوئیں ۔ اسپنگلر کو پڑھ کر بعض اوقات یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ وہی بات نہیں جو قرآن حکیم نے بھی کہی کہ امتوں کے لیے بھی اسی طرح اجل ہے جس طرح افراد کے لیے ہے اور جب اجل کا وقت آن پہنچتا ہے تو پھر اس میں تعجیل و تاخیر نہیں ہو سکتی :

"وَلِکُلِّ اُمَّۃٍ اَجَلٌ ۔ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَۃً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ"

لیکن جب علامہ اقبال کے سامنے یہ خیال پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ درست ہے کہ امتوں کے لیے اجل تو ہے لیکن اہل مغرب نے جو یہ خیال پھیلا دیا ہے کہ کوئی امت دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتی یہ غلط ہے ۔ وہ فرماتے تھے کہ یہ خیال زوال یافتہ مشرقی اقوام کو مایوس کرنے کے لیے ان کے ذہنوں میں ڈالا گیا ہے ۔ اسلام تو ساری دنیا کے مر کر دوبارہ زندہ ہونے کا قائل ہے ، وہ امتوں کی حیات ثانی کا کیسے منکر ہو سکتا ہے ؟ معلوم ہوتا ہے کہ خزاں میں درختوں پر موت طاری ہو گئی ہے لیکن بہار میں وہ پھر نئے برگ و بار پیدا کرتے ہیں ۔ مٹی زرخیز ہونے کے باوجود نمی کی کمی سے مردہ دکھائی دیتی ہے ، لیکن آبیاری کے بعد اس میں سے زندگی ابھر آتی ہے ۔ اسی خیال کے ماتحت وہ ملت اسلامیہ کے متعلق فرما گئے ہیں :

نہیں ہے نا اُمید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال کے ہاں مغربی تہذیب کے متعلق زیادہ تر مخالفانہ تنقید ہی ملتی ہے اور یہ مخالفت اس کی رگ و پے میں اس قدر رچی ہوئی ہے کہ اپنی اکثر نظموں میں جا و بے جا ضرور اس پر ایک ضرب رسید کر دیتا ہے ۔ مجموعی طور پر یہ اثر ہوتا ہے کہ اقبال کو مغربی تہذیب میں خوبی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا ، اس کے اندر اور باہر فساد ہی فساد دکھائی دیتا ہے ، گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تجلی ہے ۔ بعض نظمیں تو خالص اسی مضمون کی ہیں ۔ اپنی غزلوں میں بھی حکمت و عرفان ، تصوف اور ذوق و شوق کے اشعار کہتے کہتے یوں ہی ایک آدھ ضرب مغرب کو رسید کر دیتے ہیں ۔ بال جبریل کی اکثر غزلیں بہت ولولہ انگیز ہیں ، اکثر اشعار میں حکمت اور عشق کی دلکش آمیزش ہے لیکن اچھے اشعار کہتے کہتے ایک شعر میں فرنگ کے متعلق غصے اور بے زاری کا اظہار کر دیتے ہیں اور پڑھنے والے صاحب ذوق انسان کو دھکا سا لگتا ہے کہ فرنگ عیوب سے لبریز سہی لیکن یہاں اس کا ذکر نہ ہی کیا جاتا تو اچھا تھا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصفا آب رواں کا لب جو بیٹھے لطف اُٹھا رہے تھے کہ اس میں یک بیک ایک مردہ جانور کی لاش بھی تیرتی ہوئی سامنے آگئی ۔ اگر کہیں ملا کو برا کہتا ہے جو تہذیب فرنگ کی طرح اقبال کے طعن و طنز کے تیروں کا ایک مستقل ہدف

ہے تو اس کے ساتھ ہی فرنگ کو بھی لپیٹ لیتا ہے، حالانکہ غزل کے باقی اشعار نہایت حکیمانہ اور عارفانہ ہوتے ہیں۔ مثلاً غزل کا مطلع ہے:

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

باقی اشعار بھی اسی طرح کے بلند پایہ ہیں لیکن چلتے چلتے ایک یہ شعر بھی فرما دیا جس میں خواہ مخواہ اپنے آپ کو بھی متہم کیا ہے:

مجھ کو تو سکھا دی ہے افرنگ نے زندیقی
اس دور کے ملا ہیں کیوں ننگ مسلمانی

مگر فرنگ میں جو ظاہری پاکیزگی اور حسن و جمال ہے اقبال اس کا منکر نہیں۔ تمدن فرنگ کے اس پہلو کو جو اس کو ایشیا کی گندگی سے ممتاز کرتا ہے، اقبال بھی قابل رشک سمجھتا ہے اور چاہتا ہے کہ مشرق میں بھی جنت ارضی کے نمونے نظر آئیں:

فردوس جو تیرا ہے کسی نے نہیں دیکھا
افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

اسی غزل کے ایک شعر میں پھر تہذیب جدید اور ملائیت پر بیک وقت ایک تازیانہ رسید کیا ہے:

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

افغانستان کے سفر میں حکیم سنائی غزنوی رحمتہ اللہ علیہ کے مزار مقدس کی زیارت نصیب ہوئی اور اس عارف و حکیم کے پرتو فیض سے بہت اچھے اشعار اقبال کی زبان سے نکلے ہیں۔ مشرق کی جھوٹی روحانیت سے بیزاری ظاہر کی ہے لیکن فرنگ کو یہاں بھی نہیں بھولے:

یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیم بوذر و دلق اویس و چادر زہرا؟

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

پھر ایک شعر میں تہذیب حاضر کے متعلق وہ بات کہتے ہیں جسے انھوں نے اور جگہوں پر بھی دہرایا ہے کہ تہذیب حاضر نے بہت سے جھوٹے معبودوں کا خاتمہ کیا ہے۔ نفی کا یہ پہلو ضروری تھا لیکن اس کے بعد اثبات حقیقت کی طرف اس کا قدم نہیں اُٹھ سکا اس لیے اس کی فطرت میں ایک واویلا پیدا ہو رہا ہے:

لبالب شیشۂ تہذیب حاضر ہے مئے لا سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانہ اِلّا

دبا رکھا ہے اس کو زخمہ ور کی تیز دستی نے
بہت نیچے سروں میں ہے ابھی یورپ کا واویلا

اور کئی غزلوں میں بھی یہی کیفیت ہے کہ بات کچھ بھی ہو رہی ہو لیکن ضرب لگانے کے لیے فرنگ کا ذکر کرنا لازمی ہے :

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

یہ غزل کس قدر عرفانی اور لامکانی ہے جس کے شروع کے دو اشعار یہ ہیں :

تو ابھی رہگزر میں ہے قید مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

ایسی اونچی باتیں کہتے ہوئے پھر یک بیک فرنگ کی طرف پلٹتے ہیں :

گرچہ ہے دلکشا بہت حسن فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گزر

بال جبریل میں ساتویں غزل ایسی ہے جس سے روح وجد کرنے لگتی ہے ، نصف غزل میں بڑے مؤثر انداز میں اپنے من میں غوطہ لگانے کی تلقین کی ہے جو تمام اسرار الٰہیہ کا خزینہ ہے ۔ من اور تن کے مقابلے کے یہ اشعار اقبال کے شاہکاروں میں سے ہیں :

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا ، نہ بن ، اپنا تو بن

من کی دنیا ؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا ؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے ، آتا ہے دھن جاتا ہے دھن

مقطع میں خودداری کی ایسی تلقین ہے جو دل میں گھر کر جاتی ہے :

پانی پانی کر گئی مجکو کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

لیکن ایسی عرفانی غزل میں بھی مقطع سے پہلے فرنگ پر ایک ٹھوکر مارنا لازمی سمجھتے ہیں ، خواہ اس شکریے کے ساتھ ہی سہی کہ خدا کا شکر ہے کہ کم از کم من کی دنیا میں تو افرنگی کا راج نہیں :

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

افرنگی کا راج کچھ ختم ہو گیا اور باقی جاں بلب ہے ، آئندہ نسلوں کے لیے افرنگی کا راج تاریخ کا ایک قصۂ پارینہ بن جائے گا ۔ اُس زمانے میں اس شعر سے کون لطف اُٹھائے گا ؟ پچاس یا سو سال کے بعد غالباً اس وجد آور غزل کو گانے والے اس شعر کو ساقط کر دیں گے لیکن غلبۂ افرنگ نے بے چارے اقبال کو اس قدر بے زار کر رکھا ہے کہ وہ ایسی غزل میں بھی اس کے ذکر سے باز نہیں آسکتا ۔

بال جبریل کی اور غزلوں میں سے اس مضمون کے بعض اور اشعار یہاں یکجا درج کیے جاتے ہیں ۔ مختلف اشعار سے اس کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبال تہذیب فرنگی کے کس کس پہلو کو قابل اعتراض سمجھتا ہے :

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پُرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

*

یہ حوریان فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشت مغربیاں جلوہ ہائے پا بر کاب

*

دل و نظر کا سفینہ سنبھال کر لے جا
مہ و ستارہ ہیں بحر وجود میں گرداب

*

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر
مری فطرت ہے افرنگی مرا ایماں ہے زناری

*

سوال مے نہ کروں ساقیِ فرنگ سے میں
کہ یہ طریقۂ رندانِ پاک باز نہیں

*

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

*

برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

*

جسے کساد سمجھتے ہیں تاجران فرنگ
وہ شے متاع ہنر کے سوا کچھ اور نہیں

*

مے خانۂ یورپ کے دستور نرالے ہیں
لاتے ہیں سرور اول دیتے ہیں شراب آخر

*

اعجاز ہے کسی کا یا گردش زمانہ
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ

حکیم نطشہ کے متعلق :

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

*

نہ کر افرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی براقی

*

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم
گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم

*

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام
وائے تمنائے خام ! وائے تمنائے خام

*

عذابِ دانشِ حاضر سے با خبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

*

مجھے وہ درس فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذت کہاں حجاب دلیل

*

پیر میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوان فرنگ
سست بنیاد بھی ہے آئینہ دیوار بھی ہے

*

ہوا نہ زور سے اس کے کوئی گریباں چاک
اگرچہ مغربیوں کا جنوں بھی تھا چالاک

*

یا عقل کی روباہی یا عشقِ یداللّٰہی
یا حیلۂ افرنگی یا حملۂ ترکانہ

*

خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہگزر سیل بے پناہ میں ہے

*

یہ مدرسہ، یہ جواں، یہ سرور و رعنائی
انہیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد

*

نئی تہذیب تکلف کے سوا کچھ بھی نہیں
چہرہ روشن ہو تو کیا حاجت گلگونہ فروش

*

سرور و سوز میں ناپائدار ہے ورنہ
مئے فرنگ کا تہ جرعہ بھی نہیں نا صاف

*

سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا
ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب

*

رہ و رسم حرم نا محرمانہ
کلیسا کی ادا سوداگرانہ

*

یقیں مثل خلیل آتش نشینی
یقیں اللہ مستی خود گزینی

*

سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

*

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی مقام نغمہ تازی

*

نگہ آلودۂ انداز افرنگ
طبیعت غزنوی قسمت ایازی

*

اشتراکیت نے مغربی تہذیب و تمدن کے خلاف جو بغاوت کی اس کے وجوہ زیادہ تر وہی ہیں جن سے اقبال بھی متفق ہے۔ لینن نے خدا کے حضور میں اس تہذیب کا جو خاکہ کھینچا ہے اس میں اقبال لینن سے ہم نوا ہے:

مشرق کے خداوند سفیدان فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں ، رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات
یہ علم ، یہ حکمت ، یہ تدبر ، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو ، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات ؟
وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
آثار تو کچھ کچھ نظر آتے ہیں کہ آخر
تدبیر کو تقدیر کے شاطر نے کیا مات
میخانے کی بنیاد میں آیا ہے تزلزل
بیٹھے ہیں اسی فکر میں پیران خرابات
چہروں پہ جو سرخی نظر آتی ہے سر شام
یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات

چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری — است نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری — ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
دوئی چشم تہذیب کی نابصیری — دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی

ترے صوفے افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

*

ہوا اس طرح فاش راز فرنگ کہ حیرت میں ہے شیشہ باز فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دور سرمایہ داری گیا تماشا دکھا کر مداری گیا

*

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ
جہان نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

*

زہراب ہے اس قوم کے حق میں مئے افرنگ
جس قوم کے بچے نہیں خوددار و ہنرمند

*

اٹھا نہ شیشہ گران فرنگ کے احساں
سفال ہند سے مینا و جام پیدا کر

*

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک
ناپاک جسے کہتی تھی مشرق کی شریعت
مغرب کے فقیہوں کا یہ فتویٰ ہے کہ ہے پاک

*

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سود خوار
جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زور پلنگ

خود بخود گرنے کو ہے پکّے ہوئے پھل کی طرح
دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

(ماخوذ از نطشہ)

یہ اشعار فقط بال جبریل کی غزلوں اور نظموں میں سے چنے گئے ہیں۔ اقبال کے کلام کے اور مجموعوں میں بھی مغرب کی تہذیب اور نظریۂ حیات پر مخالفانہ مگر حکیمانہ تنقید ملتی ہے ۔ یہ مضمون اقبال کے محوری افکار میں سے ہے ۔ اگر تمام اعتراضات کا استقرا کیا جائے تو مفصلۂ ذیل نکات حاصل ہوتے ہیں :

مغربی تہذیب جس سے مراد زیادہ تر وہ تہذیب و تمدن ہے جو گزشتہ تین سو سال میں پیدا ہوا ، زیادہ تر عقلیت ، مادیت یا نیچریت کی پیداوار ہے ۔ لیکن عقلیت جو اپنے کمال اور کلیت میں بھی پوری طرح حقیقت رس نہیں ہو سکتی اسے مغرب نے اور زیادہ محدود و محصور کر دیا ۔ اس نے فقط مادی فطرت کے مظاہر کا مشاہدہ اور مطالعہ کیا اور اس کے قوانین کا ادراک کرنے کے بعد اس کو زیادہ تر مادی اور جسمانی اغراض کے لیے مسخر کیا ۔ اس تسخیر نے مغرب کو مادی حیثیت سے غیر معمولی طاقت بخشی ۔ اس اقتدار اور تسخیر سے سرشار ہو کر اس نے علمی اور عملی طور پر یہ نظریۂ حیات قائم کر لیا کہ عالم مادی یا عالم محسوسات ہی حیثیت کلی ہے ، حاضر کے باہر غائب کوئی چیز نہیں ، یہاں تک کہ انسان اپنی روح ہی کے وجود سے منکر ہو گیا ۔ اس کا نتیجہ وہی ہوا جو عارف رومی کے ارشادات میں ملتا ہے ۔ علم ایک بے طرف قوت ہے ، وہ حکمت روحانی اور عشق الٰہی کے ساتھ یار جان ہو سکتا ہے لیکن خالی علم و ہنر سے وہ زیرکی پیدا ہوتی ہے جو ابلیس کی صفت ہے :

می شناسد ہر کہ از سر محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است
علم را بر تن زنی مارے شود
علم را برجاں زنی یارے شود

عشق سے معرا ہو کر تسخیر فطرت ایک قسم کی جادوگری ہے ۔ جادوگر بھی غیر معمولی مادی اور نفسی قوتوں پر قابو پا کر ان کو فساد و تخریب میں استعمال کرتا ہے ۔ مغرب میں طبیعی سائنس نے جو قوتیں پیدا کیں انھوں نے ظاہری قوت اور شان و شوکت تو بہت پیدا کر دی لیکن انسانیت کے اصلی جوہر کو نقصان پہنچایا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ان قوتوں کی مالک اقوام نے

ایک طرف ان اقوام کو مغلوب کر لیا جو ان رموز تسخیر سے آشنا نہ تھیں اور دوسری طرف یہ جنات اپنی قوت کے بل بوتے پر آپس میں اس طرح ٹکرائے کہ تمام عالم انسانی میں زلزلہ آگیا اور خود اس سائنس کا پیدا کردہ تمدن پاش پاش ہوگیا ۔ اس طبیعی سائنس کی ترقی نے ایسا سامان پیدا کیا کہ ہر ذرے میں جو محشر پنہاں تھا وہ نمودار ہوگیا ۔ مغرب کا انسان وہی کچھ بن گیا جس کے متعلق مرزا غالب فرما گئے کہ :

قیامت می دمد از پردۂ خاکے کہ انساں شد

اس عالم گیر علم کے ساتھ عالم گیر محبت پیدا نہ ہوئی ، یہ علم رفتہ رفتہ عشق اور روحانیت سے ایسا بیگانہ ہوا کہ نہ صرف نوع انسان بلکہ تمام کرۂ ارض جماد و نبات و حیوانات سمیت معرض خطر میں پڑ گیا ۔

انھیں آثار کو دیکھ کر اقبال نے قیام فرنگ کے دوران ہی میں یہ پیش گوئی کی تھی :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی

جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اور فرنگ روحانیت کی طرف لوٹتا نظر نہ آیا تو اقبال تیس برس تک اس پیش گوئی کو دہراتا چلا گیا کہ مجھے فرنگ رہگزر سیل بے پناہ کی زد میں آتا ہوا دکھائی دیتا ہے ۔ اس کا تمدن سست بنیاد ہے اور اس کی دیواریں شیشے کی ہیں جو ایک دھماکے سے چکنا چور ہو جائیں گی ۔ عقل بے عشق کی معموری دل کی خرابی میں اضافہ کرتی گئی ، غیب کی منکر دانش حاضر انسان کے لیے عذاب بن گئی ، محسوسات کے ادراک کے لیے آنکھیں روشن ہوتی گئیں لیکن درد انسان سے نمناک نہ ہوئیں ۔ اس تہذیب کی تجلی نے آنکھوں کو خیرہ اور دل کو اندھا کر دیا ، بجلی کے چراغوں کی روشنی کو نور حیات سمجھ لیا گیا ، غیب اور مرئی عالم کا منکر ہونے کی وجہ سے فرنگ اس کوشش میں پڑ گیا کہ اسی دنیا کو جنت بنایا جائے اور اس چند روزہ زندگی میں اسی میں عیش کیا جائے ۔ وہ اس سے غافل رہا کہ اس فردوس کی تعمیر میں خرابی کی مضمر صورتیں بھی اپنا پنہاں مگر موثر عمل کر رہی ہیں ۔ جس فکر گستاخ نے فطرت کی طاقتوں کو عریاں کیا وہ اس سے بے خبر رہا کہ اس سے پیدا کردہ بجلیاں خود اس گلشن اور آشیانے کو راکھ کا ڈھیر بنا دیں گی اور دنیا جہنم کے کنارے تک پہنچ جائے گی ۔

طبیعی سائنس کی ترقی اور صنعت میں اس کے اطلاق نے مصنوعات کے عظیم الشان کارخانے بنائے جو بے درد سرمایہ اندوزوں کے ہاتھ میں آگئے ، کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور ایک دوسری قسم کی غلامی میں آزادی اور خودداری سے محروم ہو گئے ، صناعوں کی انفرادی

جدت اور صناعی ختم ہوگئی ۔ کارخانے کا ہر مزدور ایک بے پناہ مشین کا پرزہ بن گیا، اس کی انسانی انفرادیت رفتہ رفتہ سوخت ہوتی گئی ۔ پہلے زمانے میں ممالک حکومت کرنے کے لیے فتح کیے جاتے تھے، اب کمزور اقوام پر ہر قسم کی یورش تجارت سے نفع اندوزی کی خاطر ہونے لگی کہ کمزور اقوام کو خام پیداوار کی غلامانہ مشقت میں لگایا جائے اور پھر مصنوعات کو انہیں کے ہاتھوں گراں قیمت میں فروخت کیا جائے ۔ خود سرمایہ داروں میں گلا کاٹ مقابلہ اور مسابقت شروع ہوگئی جس کی وجہ سے ایسی دو عظیم جنگیں ہوئیں جن کے سامنے چنگیز، ہلاکو، تیمور اور نپولین کی ترکتاز بازیچۂ اطفال معلوم ہوتی ہے ۔ یہ جنگیں اس ظالمانہ سرمایہ داری کی پیداوار تھیں جس کو طبیعی سائنس سے فروغ حاصل ہوا تھا ۔ انسان کی اپنی تسخیر نفس تسخیر فطرت کا ساتھ نہ دے سکی ۔ الف لیلہ کی کہانی کا لوٹے میں مقید دیو آزاد ہو کر فضا میں پھیل گیا اور اسے دوبارہ لوٹے میں بند کرنے کا سحر ہاتھ نہ آیا ۔

مغرب کے دین سے بیگانہ ہونے کے دو بڑے اسباب تھے، ایک سبب تو کلیسا کا استبداد تھا، جس نے ہزار سال سے زائد عرصے تک انسانوں کا دینی اور دنیاوی نظریۂ حیات غلط کر دیا تھا ۔ یہ استبداد کسی قدر یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے دور میں ٹوٹا لیکن اس پر ایک کاری ضرب لوتھر کی پروٹسٹنٹزم (احتجاج) نے لگائی ۔ اس کے بعد اسی اصلاح کے اندر سے ایک نئی آفت پیدا ہوئی اور نئے فرقے کچھ قدیم کلیسا کے خلاف اور کچھ آپس میں ایسے متعصبانہ انداز میں دست و گریبان ہوئے کہ طویل مذہبی جنگوں نے تمام یورپ کو تباہ کر ڈالا، یہ تباہی اتنی شدید تھی کہ اس کے خلاف زور شور کا رد عمل ہوا اور امن کی یہی صورت نظر آئی کہ دین کو سیاست سے الگ کر دیا جائے کیوں کہ سب سے زیادہ دینی عقائد کا اختلاف ہی عقل و صلح کا دشمن ہے ۔ یورپ دین کے متعلق اسی نتیجے پر پہنچا جسے حالی نے اس شعر میں بیان کیا ہے :

فساد مذہب نے ہیں جو ڈالے نہیں وہ تا حشر مٹنے والے
یہ جنگ وہ ہے کہ صلح میں بھی یونہی ٹھنی کی ٹھنی رہے گی

دین سے اس بیزاری کے ساتھ ساتھ طبیعی سائنس ترقی کرتی گئی، یہ ترقی ناممکن تھی جب تک کہ بر خود غلط حامیان دین سے چھٹکارا حاصل نہ ہو جو تمام طبیعیات اور فلکیات کو بائبل کی کسوٹی پر پرکھتے تھے اور جن کا عقیدہ یہ تھا کہ انسان کو فقط روحانیت، الہیات اور اخلاقیات ہی از روے وحی حاصل نہیں ہوئے بلکہ تمام طبیعی علوم کے متعلق بھی وہی باتیں قابل یقین ہیں جو صحیفۂ آسمانی میں درج ہیں ۔ سائنس کا ہر انکشاف قدم قدم پر اس جامد دین سے ٹکراتا تھا، جب اس

قسم کے مذہب کو سائنس سے ٹکرایا گیا تو کلیسا کا جبر اوراس کی تلوار بھی مفکرین کا رخ حقائق کی طرف سے نہ پھیر سکیں ۔ سرگزشت آدم میں اقبال کہتا ہے :

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں
سکھایا مسئلۂ گردش زمیں میں نے

دین کی ایک تخریبی اور جامد صورت کو مغرب نے عین دین سمجھ لیا تھا ، علم کی روشنی میں جب وہ عقائد باطل ثابت ہوئے تو سائنس کی پیدا کردہ تہذیب نے دین ہی سے منہ پھیر لیا ، حکومتیں غیر دینی اور سیکولر ہوگئیں ، مغرب اگر بودے دین کو چھوڑ کر دین کی حقیقت کی طرف آجاتا تو خارجی فطرت کی تسخیر اور علوم و فنون میں اس کی غیر معمولی ترقی انسانیت کے غیر معمولی ارتقا کا باعث ہوتی لیکن مذہب کے بودا ہونے کی وجہ سے مغرب ظاہر کی روشنی کے باوجود باطن کو منور نہ کر سکا ۔ سیاست نے دین سے معرا ہو کر ماکیاویلی کا ابلیسانہ مذہب اختیار کر لیا :

آں فلارنساوی باطل پرست
سرمۂ او دیدۂ مردم شکست

مغرب کے خلاف اقبال نے اس قدر تکرار کے ساتھ لکھا ہے کہ پڑھنے والا اس مغالطے میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ اقبال بڑا مشرق پرست ، جامد ملا اور رجعت پسند ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نہ مشرق پرست ہےاور نہ مغرب پرست اور نہ وہ عقل کا ایسا مخالف ہے کہ اسے دین و دنیا کے لیے بے کار سمجھے ۔ وہ اہل مشرق کے جمود ، ان کی پستی اور دین نما بے دینی سے کچھ کم بیزار نہیں ۔ اقبال اس سے بخوبی واقف ہے کہ گذشتہ تین صدیوں میں ، جن کے متعلق وہ کہتا ہے کہ :

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند

جب مشرق جامد اور غافل اور خفتہ رہا مغرب میں طرح طرح کی حرکت پیدا ہوئی اور اس کی ہر حرکت میں کچھ نہ کچھ برکت بھی تھی ۔ نشاۃ ثانیہ سے لے کر آج تک یورپ میں طرح طرح کی ہلچل ہوئی اور رنگا رنگ کے انقلابات ظہور میں آئے ۔ ہر انقلاب زندگی کے جمود اور استبداد کو بتدریج توڑتا گیا ۔ دیکھیے اقبال جب اپنی ملت کے لیے انقلاب کا آرزومند ہوتا ہے تو پہلے یورپ کے انقلابات پر نظر ڈالتا ہے جن کی بدولت مغرب زندگی کے اسلوب بدلتا گیا اور فکر و عمل کی آزادی کی طرف قدم بڑھاتا گیا ۔ لوتھر کی تحریک سے لے کر ، جس نے کلیسا پر ضرب لگائی ، انقلاب فرانس سے گزرتا ہوا مسولینی تک کی حرکت کا ذکر کرتا ہے ، اسی سلسلے میں روس کے زلزلے کا ذکر بھی ہو سکتا تھا لیکن وہ یہاں چھوٹ گیا ہے ، اگرچہ اور جگہ اس کا کافی جائزہ لیا ہے اور اس کی داد دی

ہے کہ اس اتحادی اشتراکیت نے بھی بڑے بڑے بت توڑے ہیں ۔ ہر قسم کا انقلاب اسی جذبے اور اسی قوّت کی بدولت ہوتا ہے جسے اقبال عشق کہتا ہے ۔اس کے نزدیک یورپ کی یہ تمام تحریکیں بھی عشق ہی کی بلاخیزی کا نتیجہ تھیں جن کی وجہ سے فکر انساں اور روح انسان استبداد کے طوق و زنجیر توڑتی چلی گئی ۔

اقبال کا نظریۂ حیات ارتقائی ہے اور یہ ارتقا انسان کو مسلسل تسخیر فطرت سے حاصل ہوا ہے ۔ اس کے نزدیک زندگی مسلسل جدوجہد اور تخلیق کا نام ہے ۔ فطرت کے جبر پر قابو پا کر خودی کی استواری اس کی تلقین کا ایک اہم عنصر ہے ۔ کائنات انفس و آفاق پر مشتمل ہے اور ان دونوں کی تسخیر انسان کا وظیفۂ حیات ہے ۔ طبیعی سائنس آفاق کی تسخیر کا نام ہے ، اس لیے اقبال اس کو غلط اندیشی اور غلط روی قرار نہیں دے سکتا ، اس کو صرف یہ شکایت ہے کہ اس یک طرفہ تسخیر نے انسان کی روحانی زندگی کا توازن بگاڑ دیا ہے ۔

حقیقت از روے قرآن ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ، ظاہر و باطن ایک حقیقت کے دو پہلو ہیں ۔ اقبال نے یہ فلسفہ قرآن سے اخذ کیا ہے جو اس کائنات کو باطل نہیں سمجھتا اور حقیقت مطلقہ کی بابت "ھوالظاہر و ھو الباطن" کی تعلیم دیتا ہے ۔ قرآن مظاہر فطرت کے مسلسل مطالعے اور اس کی کثرت کو ایک وحدت کی طرف راجع کرنے کی تلقین کرتا ہے ۔ اپنے انگریزی خطبات میں اقبال نے اس کو وضاحت سے لکھا ہے کہ طبیعی اور تجربی سائنس مسلمانوں کی پیداوار ہے ، جسے یورپ نے اولاً مسلمانوں سے حاصل کیا اور اس کے بعد مسلمانوں کی خفتگی کی صدیوں میں اس کو بے انتہا ترقی دی ۔ پہلے ہی خطبے میں یہ کہا ہے کہ زمانۂ حال میں مسلمانوں کے تفکر کا رخ مغرب کی طرف ہے اور میرے نزدیک یہ میلان خوش آئند ہے ، کیوں کہ یہ انداز تفکر یورپ نے خود مسلمانوں سے حاصل کیا تھا ۔ اقبال مغرب سے یہ نہیں چاہتا کہ وہ علم و ہنر میں اپنی تمام ترقیوں کو حرف غلط کی طرح مٹا کر کسی قدیم روش پر آ جائے جب کہ انسان مظاہر فطرت اور اس کی قوتوں کے مقابلے میں اپنے آپ کو بے بس پاتا تھا ۔ یورپ کے علم و ہنر نے ظاہری زندگی میں صفائی پیدا کی ہے اور مشرق بدستور گندا ہے ۔ اس نے بے شمار امراض کا علاج ڈھونڈا ہے مگر مشرق کی ارواح کی طرح اس کے ابدان بھی ضعیف اور طرح طرح کے امراض کا شکار ہیں ۔ فرنگ کے ہر قریے کو فردوس کی مانند دیکھ کر اس کا یہ جی چاہتا ہے کہ ہماری بستیاں بھی جنت کا نمونہ بن جائیں ۔ یورپ کے کافروں کو وہ اپنے مسلمانوں سے زیادہ عملاً اسلام کا پابند سمجھتا ہے اور یورپ کو اس زندگی کی جو نعمتیں حاصل ہوئی ہیں ان کو وہ اس اسلام کا اجرا شمار کرتا ہے جو اُن کی زندگیوں کے بعض پہلوؤں میں پایا جاتا ہے :

مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

فارسی میں ایک جگہ وضاحت سے کہتا ہے کہ فرنگ رقص دختراں کا نام نہیں ، اس کی طاقت کا سرچشمہ علوم و فنون ہیں ۔ مشرقی انسان عام طور پر جب جدید تہذیب کا گرویدہ ہوتا ہے تو مغرب کے ظواہر کی نقالی کرتا ہے ، جس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ :

چلا جب چال کوا ہنس کی اس کا چلن بگڑا

یورپ نے پہلے علم و ہنر سے فراواں سامان حیات پیدا کیا اور پھر وہ فراوانی اس کی رہائش اور خورد و نوش میں جلوہ افروز ہوئی ۔ مشرق کا مفلس بغیر کچھ کیے دولت مند قوموں کی نقالی کر کے اپنے تئیں ان کا مثیل سمجھنے لگتا ہے ۔

مشرق صدیوں سے سیاسی استبداد میں آسودۂ رسوائی رہا لیکن مغرب میں انسانی حقوق اور مساوات کی جد وجہد نے جمہوریت پر تجربے کرنے شروع کیے ۔ ابتدا میں ان جمہوریتوں میں بھی انسان کو مساوات حاصل نہ ہوئی جس کی وہ توقع کرتا تھا اور بقول اقبال دیو استبداد ہی جمہوری قبا میں رقصاں رہا ، لیکن بقول عارف رومی :

کوشش بے ہودہ بہ از خفتگی

یہ نیم کامیاب کوششیں انگلستان میں اس انداز کی سوشلزم تک پہنچ گئیں جو اقبال کے نظریۂ حیات کے مطابق اسلام سے بہت قریب ہے ۔ اقبال کو مغرب کی تمام کوششوں میں کچھ نہ کچھ خلل نظر آتا ہے ۔ خود مغرب کے مفکرین اور مصلحین بھی ان خرابیوں سے بخوبی آگاہ ہیں ۔ اقبال نے جو تنقید مغرب پر کی ہے اس سے کہیں زیادہ مغربی مفکرین نے اپنے عیوب گنوائے اور ان کے علاج تجویز کیے ہیں ۔

اقبال اس کا آرزومند ہے کہ مغرب نے گذشتہ تین سو سال میں سائنس اور علم و ہنر میں جو ترقی کی ہے مسلمان بھی اس سے بہرہ اندوز ہوں ، لیکن دنیا کو سنوارنے میں اپنی خودی اور اپنے خدا سے غافل نہ ہو جائیں :

ست دنیا از خدا غافل شدن　　　نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

مغربی مادیت اور حاضر پرستی کی معراج روسی اشتراکیت میں نظر آتی ہے ، لیکن اقبال اس کا بھی مداح ہے کہ اس نے سلبی کام بہت اچھا کیا ہے اور اس نے کلیسا و سرمایہ داری اور امتیاز رنگ و نسل اور تفوق طبقات کے بہت سے جھوٹے معبودوں کا قلع قمع کر دیا ہے ، توحید کے کلمے میں بھی "لاالہ" جزو ثانی "الااللہ" سے پہلے اور مقدم ہے ۔ مغرب نے عام طور پر اور روسی اشتراکیت نے خاص طور پر لاالہ کا کام بخوبی انجام دیا ہے لیکن مغرب اس لاالہ کے دریا میں سے

ابھی تک الااللہ کے موتی نہیں نکال سکا ۔ اس کے مقابلے میں مشرق کو ابھی بہت کچھ بت شکنی کرنی ہے ۔ مغرب نے اپنے دینی جمود کو بہت کچھ رفع کر لیا اور بقول اقبال وہاں فکر کی کشتی نازک رواں ہو گئی ، لیکن لوتھر کی طرح کی کوئی تحریک ابھی مسلمانوں میں پیدا نہیں ہوئی جو ان کو جامد ملائیت ، اجتہاد دشمن تنفقہ اور ٹیکس وصول کرنے والے پیروں سے نجات دلواسکے ۔ ترکوں نے ملائیت سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہا تو تحقیق کی بجائے مغرب کی اندھی تقلید کو اپنا شعار بنا لیا ۔ ترکوں کے بعض لیڈر اس کے مدعی ہیں کہ ہم اسلام کے پروٹسٹنٹ ہیں لیکن ان کا یہ ادعا غلط ہے ۔ لوتھر نے کلیسا کے خلاف بغاوت اس بنا پر کی کہ عیسائیوں نے مسیح اوراس کی انجیل پر ایمانداری اور آزادی سے غور کرنے کی بجائے ارباب کلیسا کے پاس اپنا ذہن اور اپنا ضمیر بیچ رکھا ہے ، لیکن ترکوں نے جوش تقلید فرنگ میں فقہ کے معاملے میں قرآن ہی کو بالاے طاق رکھ دیا ۔ رضا شاہ نے مجتہدین ایران سے چھٹکارا حاصل کرکے ایرانیوں کو ایک ترقی پسند اور مہذب ملت بنانا چاہا تو وہ بھی مصطفیٰ کمال کی طرح مغرب کے ظواہر کی تقلید میں پڑ گیا اور یہ کوشش نہیں کی کہ اسلامی اساس پر ایک تہذیب کی تعمیر کرے جو شرق و غرب کی موجودہ تہذیبوں پر فائق ہو :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

اقبال مغرب کے عیوب کے ساتھ ساتھ اس کی خوبیوں سے بھی بخوبی واقف اور ان کا مداح تھا ، وہ چاہتا تھا کہ مسلمان وہ خوبیاں اپنے اندر پیدا کریں ۔ علم مومن کا گم شدہ مال ہے ، علم جہاں سے بھی ملے ، فرنگ میں ہو یا چین میں ، مسلمان کو اس کی طرف اسی طرح لپکنا چاہیے جس طرح انسان بازیافتہ گم شدہ مال کی طرف لپکتا ہے ۔ اقبال نے محدود عقلیت اورمادیت کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے ، کیوں کہ اگر انسان اس کے اندر محصور ہوکر رہ جائے تو اس کا اصلی جوہر گم ہو جاتا ہے لیکن اقبال اس سے بھی آگاہ ہے کہ عقل اور مادی زندگی سے روگردانی کرکے خالی روحانیت میں کوشش کرنا بھی لاحاصل ہے ۔ خدا نے جس حکمت کو خیر کثیر کہا ہے اس میں ظاہر اور باطن دونوں کا عرفان شامل ہے ۔ اقبال کو شکایت ہے کہ مغرب مادی ترقی میں بے طرح الجھ گیا اور عقل طبیعی پر اتنا بھروسا کرنے لگا کہ روح انسانی کے غیر متناہی امکانات اس کی نظر سے اوجھل ہو گئے ۔ عقل طبیعی نے عقل ایمانی کی طرف رہبری نہ کی ۔

مغرب اور مشرق کی تہذیبوں اور ان کے انداز حیات کا موازنہ اور مقابلہ کرنے کے لیے یہ بات ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال کے کلام پر نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ عام طور پر مشرق

سے متعلق اور مشرق میں خاص طور پر ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت کے متعلق اس مبصر کی کیا رائے ہے ۔ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اقبال نہ مشرق کا مداح ہے اور نہ مغرب کا ستائش گر ، اسے دونوں طرف بنیادی خامیاں نظر آتی ہیں اور چونکہ وہ ایک عالم گیر نصب العین پیش کرنے والا محقق اور مبلغ ہے جو انسانی زندگی میں توازن پیدا کرنا چاہتا ہے ، اس لیے وہ جانبداری سے کام نہیں لے سکتا ۔ 'فدا' آ می جادۂ صداقت سے ہٹ جاتا ہے ، اسلام اور ملت اسلامیہ کے عشق کے باوجود ، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اسی عشق کی وجہ سے وہ کسی عیب کو صواب نہیں سمجھ سکتا ۔ مرض کی حقیقت سے آنکھیں بند کرنے والا مریض یا طبیب نہ صحیح تشخیص کر سکتا ہے اور نہ مؤثر علاج تجویز کر سکتا ہے ۔ چونکہ زندہ اسلام کی ایک معین تصویر اس کی چشم باطن کے سامنے ہے ، وہ حیات المسلمین کے ہر پہلو کو بغور دیکھ کر اس تصویر سے مقابلہ کرکے دیکھتا ہے کہ کہاں کہاں وہ صورت دگرگوں ہو گئی ہے ۔ جس طرح توحیدی مذاہب میں بھی رفتہ رفتہ خدا کا تصور کیا سے کیا ہوجاتا ہے ، اسی طرح تعلیمات اور شعائر کی بھی نہ صرف صورت بدل جاتی ہے بلکہ صورت کے ساتھ ساتھ ہی معنی بھی متغیر ہو جاتے ہیں ۔ عرفی نے اس بارے میں کیا حکیمانہ رباعی کہی ہے :

حرم جویاں درے را می پرستند فقیہاں دفترے را می پرستند
برافگن پردہ تا معلوم گردد کہ یاراں دیگرے را می پرستند

اِسی مضمون سے ملتا جلتا ایک دوسرا شعر ہے :

آنانکہ حسن روے تو تفسیر می کنند
خواب ندیدہ را ہم تعبیر می کنند

اقبال محی الملت بھی ہے اور محی الدین بھی ، اسے اپنی ملت کی حالت ہر جگہ اور ہر پہلو میں ناگفتہ بہ معلوم ہوتی ہے ، وہ دیکھتا ہے کہ شرق و غرب دونوں میں دین مسخ ہو گیا ہے ، وہ ایک صحیح نظریۂ حیات پر اپنی ملت کا بھی احیا چاہتا ہے اور تمام نوع انسان کا ارتقا بھی ، جو اس کے عقیدے کا ایک اساسی عنصر ہے ، اسی صورت میں ممکن ہے کہ قدامت پرستی اور تقلید کی راہوں سے ہٹ کر انسان تحقیق اور حریت سے اپنی خودی کو استوار کرے ۔ ملت اسلامیہ کے ماضی خصوصاً آغاز اسلام کا نقشہ اس کی روح میں اہتزاز پیدا کرتا ہے ، وہ یہ چاہتا ہے کہ روح اسلام نئے نئے قالب اختیار کرے اور زندگی کی تخلیقی اور جدت آفرین قوتوں سے نئے مظاہر اور نئے عوالم میں ظہور پذیر ہو ۔ وہ فردا کو دوش کے آئینے میں دیکھتا ہے ، لیکن حیات انفرادی یا حیات اجتماعی کی صورتوں میں اعادے اور تکرار کا قائل نہیں "کل یوم ھو فی شان" کی قرآنی تعلیم کے

مطابق صوفیہ کا عقیدہ اور تجربہ ہے کہ تجلی میں تکرار نہیں ۔ حیات ازلی کے لامتناہی مضمرات ہمیشہ امکان سے وجود میں آتے رہتے ہیں ۔ اقبال میں مجددانہ انداز ہے اور وہ زندگی کے ہر پہلو میں تجدید کا آرزومند ہے ، لیکن اصلی تجدید وہ ہے جس میں روح خود ارتقا کے لیے مناسب قالب اختیار کرے ، محض جدت آفرینی زندگی کا ثبوت نہیں ، بقول عارف رومی :

قالب از ما ہست شد نے ما ازو　　　　بادہ از مامست شد نے ما ازو

اقبال نے مغرب میں حقیقت حیات سے جو بیگانگی دیکھی وہی محرومی اس کو مشرق میں بھی اور ملت اسلامیہ میں بھی نظر آتی ہے ، جہاں قیس اس لیے پیدا نہیں ہو رہے کہ صحرا میں وسعت نہیں اور محمل میں لیلیٰ نہیں ، یعنی دل و دماغ کے سامنے کوئی مقصود اور نصب العین نہیں جو قلب کو گرما سکے اور روح کو تڑپا سکے ۔ ظاہری خول اور چھلکے نظر آتے ہیں جن کے اندر مغز نابود ہے ۔ تیر ترکش کے اندر نہیں یا ہیں تو نیم کش ہیں ، کیوں کہ صیاد کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ کس ہدف کی طرف ان کو چلایا جائے ؟ دینی زندگی کے کچھ ظواہر ہیں جو بے گوہر صدف ہیں ۔ منہ سے توحید کا کلمہ پڑھنے والے طرح طرح کی بت گری اور بت پرستی میں مبتلا ہیں ۔ دیر کے نقش و نگار میں کھوئے ہوئے خدا اور خودی سے غافل ہو گئے ہیں ۔ جب ملت اسلامیہ کی اپنی یہ حالت ہے تو یہ ملت مغربیوں کی بے دینی پر کس منہ سے معترض ہو سکتی ہے ؟ ملا اور صوفی اور سیاسی رہنما اور دولت میں مست افراد سب کا یہی حال ہے ۔ مغربیوں نے کم از کم وہ کچھ تو کر دکھایا جو خرد کے بس کی چیز تھی ۔ مشرق میں تو روحانیت کے ساتھ عقلیت کا بھی فقدان ہے ۔ مغرب کو تو اپنی اصلاح کے لیے فقط اپنی عقلیت اور مادیت کی ترقی یافتہ صورتوں کو روحانیت کے زیر نگین لانا ہے ، لیکن مشرق کو اپنے باطن کے ساتھ ظاہر کی درستی کا کام بھی کرنا ہے ۔ زندگی کی دوڑ میں مشرق مغرب سے بہت پیچھے رہ گیا ہے ، مغرب کو جتنی اصلاح کی ضرورت ہے اس سے بدرجہا زیادہ مشرق اور ملت اسلامیہ اس کی محتاج ہے جس کے عوام و خواص کا یہ حال ہے :

میر سپاہ نا سزا لشکریاں شکستہ صف
آہ ! وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف
تیرے محیط میں کہیں گوہر زندگی نہیں
ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف
عشق بتاں سے ہاتھ اُٹھا اپنی خودی میں ڈوب جا
نقش و نگار دیر میں خون جگر نہ کر تلف

مشرق و مغرب دونوں میں سے کسی کی صفت قابل ترجیح دکھائی نہیں دیتی تو کہہ اُٹھتا

ہے کہ ان دونوں تہذیبوں کی قیمت دو جو کے برابر بھی نہیں :

بگذر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

مغرب نے غیب کی طرف سے آنکھیں بند کر کے عالم حاضر میں تو کچھ عیش و تنعم پیدا کر لیا ہے ، اس کی کوتاہی یہ ہے کہ "رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِي الآخِرَةِ حَسَنَةً" میں پہلے جزو کی تکمیل میں دوسرے حصے سے غافل ہوگیا ہے ، لیکن نصف کام تو اس نے مشرق سے بہت بہتر کر ڈالا ہے ۔ گو اس کے عرفان حقیقت میں یہ خامی باقی ہے کہ وہ اسی عالم کے عیش کو اپنے لیے اور آئندہ نسلوں کے لیے عیش تمام سمجھ کر اس کے دوام میں کوشاں ہے :

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام
وائے تمنائے خام ! وائے تمنائے خام !

مشرق مدت سے فرنگ کے سیل بے پناہ میں بہ رہا ہے ، اب اقبال کی پیشین گوئی ہے :

خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہگزر سیل بے پناہ میں ہے

چلو قصہ تمام ہوا ، ہم تو ڈوبے تھے صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے ۔ اقبال چاہتا ہے کہ یہ دونوں ڈوب کر پھر ایک تازہ انداز حیات میں اُبھریں جس میں زندگی کی تمام ظاہری اور باطنی قوتیں نشوونما پاسکیں ۔

اس موضوع میں ایک بات قابل توضیح باقی ہے کہ اقبال کے دل میں فرنگ کے خلاف ایسا شدید جذبہ کیوں ہے جو سیکڑوں غزلوں ، نظموں ، قطعوں اور رباعیوں میں بار بار ابھرتا ہے ۔ اس کا سمجھنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ، اس مخالفانہ جذبے کی ایک وجہ سیاسی ہے ۔ غلبۂ فرنگ نے ایشیا اور افریقہ کی تمام اقوام کہن کو جو کسی زمانے میں مذاہب اور تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھیں مغلوب کر لیا ، ان اقوام میں پہلے سے انحطاط موجود تھا جس کی ذمہ دار مغربی اقوام نہ تھیں ، علوم و فنون مردہ ہو چکے تھے اور مطلق العنان حکومتوں کی وجہ سے رعایا میں اپنے حقوق و فرائض کا کوئی احساس نہ تھا ، نہ دینی جذبہ ایسا قوی تھا جو ملتوں کو متحد کر کے آمادہ ایثار کر سکے اور نہ وہ قوم پرستی اور ملت پرستی تھی جس نے مغرب میں دین کی جگہ لے کر مغربی اقوام میں اتحاد اور قوت پیدا کر دی تھی ۔ ہر جگہ جمود اور استبداد کا دور دورہ تھا ۔ جب تک مغرب کی یورش ان اقوام پر

نہیں ہوئی تب تک حیات اجتماعی کے پرانے ڈھانچے قائم تھے ، اگرچہ ان میں ایسی استواری نہ تھی کہ منظم اور قوی اقوام کا مقابلہ کر سکیں ۔ علم و ہنر نے جو نئی قوتیں پیدا کی تھیں ان کا یہاں فقدان تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مشرق کی ایسی اقوام مٹھی بھر فرنگیوں کی حکمت اور قوت سے مفتوح و مغلوب ہو گئیں ۔ ہندوستان کے تیس کروڑ انسانوں نے ایک لاکھ سے کم انگریزوں کی غلامی قبول کر لی ۔ انگریزوں کی اجتماعی ، معاشی اور علمی زندگی ان تمام اقوام پر فائق تھی ۔ اچھے دل و دماغ کے افراد ان اقوام میں بھی خال خال موجود تھے لیکن اجتماعی زندگی بحیثیت مجموعی نہایت ضعیف اور غیر منظم تھی ۔ اس تفاوت کی وجہ سے ہندوستان میں انگریزوں کی فوقیت کا سکہ دلوں پر بیٹھ گیا ۔ ملک میں جو مصلحین پیدا ہوئے وہ بھی انگریزوں کی سیاسی قوت سے زیادہ ان کی تہذیب اور علوم و فنون سے مغلوب بلکہ مرعوب تھے ۔ مسلمانوں میں احیاے ملت اور اصلاح قوم کا خیال سب سے پہلے سرسید احمد خان کے دل میں پیدا ہوا ۔

وہ ملت کا دلدادہ اور اسلام کا شیدائی تھا ، لیکن ان حالات میں مسلمانوں کے احیا کی صورت اس کی سمجھ میں بھی یہی آئی کہ انگریزوں سے علم و فنون حاصل کیے جائیں اور ان کی تہذیب میں سے ان عناصر کو اپنایا جائے جو اسلام کے منافی نہیں بلکہ حقیقت میں اسلامی زندگی کا تقاضا ہیں ۔ سرسید اور اس کے رفقا محسن الملک ، چراغ علی ، حالی ، شبلی ، نذیر احمد ، مولوی ذکاءاللہ وغیرہ سرسید سے اس معاملے میں متفق تھے ۔ وہ اپنی تحریروں میں جابجا اپنی تہذیب کی پستی اور فرومایگی اور مغربی تہذیب کے جمال و کمال کا بے دریغ اقرار کرتے ہیں ۔ ان کی نیتیں نیک تھیں ، وہ ملت کے حقیقی خیر خواہ تھے اور بہت حد تک ان کا یہ خیال درست تھا کہ مشرق کو جمود اور پستی سے نکالنے کے لیے مغربی افکار اور طریقوں کی ضرورت ہے ۔ وہ ان چیزوں کو اسلام کے منافی نہیں سمجھتے تھے ، بلکہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ملت اسلامیہ جب زندہ اور ترقی پذیر تھی تو اس میں یہی صفات پائے جاتے تھے ۔ ان میں سے بعض برکاتِ حکومتِ انگلشیہ کے راگ گاتے تھے اور بعض ایسے تھے جو شعوری اور غیر شعوری طور پر مغربی انداز تفکر سے علم و ادب میں نئی روح پھونکنا چاہتے تھے ۔ یہ لوگ اسلامی تعلیمات ، اسلامی علم و ادب اور اسلامی تاریخ کے عالم اور ادیب تھے اور غلامانہ ذہنیت کے مالک نہ تھے لیکن ایک ترقی یافتہ تہذیب و تمدن کی خوبیوں کے منکر نہ ہو سکتے تھے ۔ یہ زمانہ مسلمانوں کی ملی خودی کو زور شور سے پیش کرنے کا عہد نہ تھا ، چنانچہ اقبال نے بھی اس دور میں علی گڑھ کالج کے طلبہ کو جو پیغام بھیجا اس میں آخر میں یہ نصیحت کی :

بادہ ہے نیم رس ابھی ، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیسیا ابھی

سید احمد خاں اسی دور میں راہی ملک بقا ہوئے لیکن ان کے رفقا جو بعد میں تا دیر زندہ رہے ان میں غلبۂ فرنگ کے خلاف احتجاج شروع ہو گیا ۔ حالی اور شبلی آخر ایام میں انگریزوں کی حکومت سے بے زار ہونے لگے ، اس کے کئی وجوہ تھے ۔ ایک وجہ یہ تھی کہ انگریزی تعلیم نے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں وطنیت اور آزادی کے جذبے کی تربیت کی اور میکالے کی وہ پیش گوئی پوری ہونے لگی کہ انگریزی تعلیم کی بدولت ہندوستان میں ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے رنگ تو کالے اور سانولے ہوں گے لیکن وہ اپنی ذہنیت میں انگریز ہوں گے اور اپنے ملک کی سیاست اور معاشرت میں ویسے ہی آزاد اداروں کا تقاضا کریں گے جو انگلستان نے اپنے ارتقا میں پیدا کیے ہیں ۔ سید احمد خاں کا مقصد علی الاعلان ایسے ہی مسلمان پیدا کرنا تھا جو ذہنیت میں انگریز ہوں مگر پکے مسلمان بھی ہوں ۔ ایک پوچھنے والے نے جب سید صاحب سے یہ دریافت کیا کہ آپ طلبہ کی تعلیم و تربیت کس انداز کی چاہتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ میں اس کالج میں سے مسلمان انگریز پیدا کرنا چاہتا ہوں ۔ مسلمانوں کی ترقی صدیوں سے رکی ہوئی تھی ، چودھویں صدی کے بعد سے مسلمانوں نے علوم و فنون میں کوئی اضافہ نہ کیا تھا ، دینی علوم بھی جامد اور فرسودہ ہو گئے تھے اور ان میں نئے حالات سے توافق کی صلاحیت مفقود تھی ۔ اعلیٰ تعلیم فقط مغربیوں کے ہاں سے مل سکتی تھی ، تعلیم کے شائق جو کچھ تعلیم ہندوستان میں مل سکتی تھی اسے ناکافی سمجھ کر براہ راست علم کی پیاس بجھانے کے لیے یورپ چلے جاتے تھے ۔ سید احمد خاں خود اپنے دونوں بیٹوں کو اپنے ہمراہ انگلستان لے گئے ، جن میں سے ایک کی زندگی نے وفا نہ کی اور دوسرا سید محمود ایک یگانۂ روز گار بن گیا ، جو بڑے بڑے فرنگی علما کا ہم پلہ تھا ۔ خود علامہ اقبال فلسفے کی اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان گئے اور جاتے ہوئے کہتے گئے کہ :

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجکو

اقبال کے زمانے میں بھی یورپ سے دو قسم کے ہندوستانی واپس لوٹتے تھے ۔ ایک وہ جو پہلے سے مغلوب الغرب تھے اور وہاں پہنچ کر اور زیادہ مرعوب ہو جاتے تھے ۔ نشست و برخاست ، رہن سہن ، طرز تفکر بلکہ بول چال میں بھی انگریزوں کی نقالی کو اپنے لیے باعث فخر سمجھتے تھے ۔ لیکن کچھ نوجوان ایسے بھی تھے جو مغرب میں پہنچ کر مغربیت کے خلاف بغاوت کا

جذبہ لے کر واپس آتے تھے ۔ اس بغاوت کا سبب زیادہ تر اپنے ملک کی سیاسی غلامی تھی ۔ دیکھتے تھے کہ مغرب کی ہر چھوٹی بڑی قوم آزاد ہے ، اگرچہ مغربیوں میں کوئی ایسی خاص بات نہیں جو ہم میں نہیں یا جو ہم پیدا نہیں کر سکتے بشرطیکہ ہم کو بھی آزادی کے مواقع حاصل ہوں ۔ اس کے علاوہ مغرب کو بہت قریب سے دیکھنے کی وجہ سے وہاں کی تہذیب کے تاریک پہلو بھی ان پر واضح ہو جاتے تھے ، وہ محسوس کرتے تھے کہ عیوب ہم میں بھی ہیں لیکن یہ کہاں کے بے عیب ہیں ، کچھ باتیں ایسی ہیں جن میں یہ لوگ خاص تاریخی اسباب کی وجہ سے ہم سے آگے نکل گئے ہیں مگر بعض صفات ایسے ہیں جن میں ہم ان سے ہیٹے نہیں بلکہ انہیں ہم سے کچھ سیکھنا چاہیے :

مغرب کے خلاف بغاوت کے جتنے محرکات و عوامل ہو سکتے تھے وہ اقبال کی طبیعت میں بیک وقت جمع ہو گئے ، انہوں نے مغرب کی تہذیب اور اس کے فکر و عمل کا پورا جائزہ لیا اور انہیں مغرب کی تعمیر میں جو خرابی کی صورتیں مضمر تھیں نظر آنے لگیں اور وہیں سے انہوں نے پکارنا شروع کر دیا :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

انہوں نے دیکھا کہ کمزور اقوام کو غلام بنانا اور لوٹنا اس تہذیب کا شیوہ ہے اور ان اقوام کی بہت سی دولت اسی لوٹ سے حاصل ہوئی ہے ۔ ان کے تمام فلسفے پر عبور حاصل کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ سب مادی یا استدلالی عقل کا گورکھ دھندا ہے اور اس میں اس جوہر کا فقدان ہے جس کے لیے اقبال نے عشق کی اصطلاح اختیار کی :

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست
برِ عاشقاں جز خدا ہیچ نیست

مغرب نے اپنی تمام عقل عالم محسوسات پر تصرف حاصل کرنے میں صرف کی ہے لیکن دماغ کی ترقی کے ساتھ ساتھ دل بے نور ہوتا گیا ہے ۔ یہ حسی تہذیب عالم روحانی کی منکر اور الحاد کی طرف مائل ہے ، اس کی ظاہری ترقی آنکھوں کو خیرہ کرتی ہے لیکن اس میں حقیقی انسانیت کا جوہر ماند پڑ گیا ہے ۔ جس عقلیت نے مغرب کے فکر و عمل میں یہ انداز پیدا کیا ، اقبال مغرب ہی میں اس کا دشمن ہو گیا اور دل میں یہ ٹھان لی کہ ملت اسلامیہ کا احیاء مغرب کی اندھا دھند تقلید سے نہیں ہوسکتا ، ملت میں اسلامی جذبے کو ابھارنا لازمی ہے تاکہ اپنے مخصوص جوہر کو ترقی دے سکے ۔ مغرب کی تہذیب اور اس کا تمدن زوال آمادہ نظر آتا ہے اور خود مغرب کے اہل نظر کو اس کا احساس پیدا ہو رہا ہے ۔ اس قسم کی تہذیب کی نقالی سے مشرق کو کیا فائدہ

پہنچے گا جو ظاہر پرست ہے اور جس کے اندر باطن کی پرورش نہیں ہوتی ۔

اقبال کی طبیعت میں مغرب کے خلاف غصے اور احتجاج کا دوسرا بڑا سبب نہ صرف اپنے ملک و ملت کی غلامی تھی جو مغرب کے غلبے سے طبائع پر ظاہر ہو گئی تھی بلکہ تمام عالم اسلامی غلبۂ فرنگ کی زد میں آگیا تھا ۔ بیسویں صدی کے آغاز تک ترکوں کی حکومت تین براعظموں تک پھیلی ہوئی تھی ، ترکی کی معاشی ، سیاسی اور عسکری زندگی بے سکت ہو چکی تھی لیکن آزادی و مملکت کا خارجی ڈھانچا بہت کچھ قائم تھا ۔ انیسویں صدی میں دول یورپ نے قوت حاصل کرنے کے بعد سب سے زیادہ چھاپہ اسلامی ممالک پر مارا ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومتوں کو انگریزوں نے ملیامیٹ کیا اور جن ریاستوں کو باقی رکھا ان کو بھی کوئی حقیقی اقتدار حاصل نہ تھا ۔ بقول مرزا غالب انگریزں نے دیسی ریاستوں کو ویسا ہی اختیار دے رکھا ہے جیسا خدا نے بندوں کو دیا ہے ۔ صورت میں اختیار ہے اور حقیقت میں جبر ۔ ایران کو روسیوں اور انگریزوں نے خفیہ معاہدوں سے تقسیم کر رکھا تھا :

ساز عشرت کی صدا مغرب کے ایوانوں میں سن
اور ایراں میں ذرا ماتم کی تیاری بھی دیکھ

ایسی حالت میں شکستہ خاطر مسلمانوں کو اقبال تاریخی حوالے سے تسلی دیتا ہے کہ ایران مٹ جائے تو مٹ جائے لیکن اسلام تو نہیں مٹ سکتا ، اسلام کو مٹانے والے تاتاریوں نے بہت جلد اسلام ہی کی حلقہ بگوشی اختیار کر لی تھی ۔ تاریخ پھر اپنے آپ کو دہرا سکتی ہے :

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے
نشہ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

لیکن ان تسلیوں کے باوجود اقبال کا دل غلبۂ فرنگ سے مجروح تھا ، وہ اس کی تہذیب کی کیا داد دیتا جس کی بدولت مسلمانوں کی رہی سہی آزادی اور ملت کی خودداری غارت ہو رہی تھی ۔

اقبال دیکھتا تھا کہ اسلامی ملتوں کی مغلوبی اور بے بسی کے باوجود جس کا ذمہ دار غلبۂ فرنگ تھا ، جدید تعلیم یافتہ طبقے کو فرنگ کی تہذیب سے کوئی منافرت نہیں ۔ اگر ان کو فرنگ کی طرف سے سیاسی آزادی بھی حاصل ہو جائے تو بھی ان کے قلوب فرنگ سے مغلوب و مرعوب ہی رہیں گے ۔ اقبال اس ذہنی غلامی کو سیاسی غلامی سے بھی زیادہ مضر اور خطرناک سمجھتا تھا ۔ اس کے دل میں یقین پیدا ہو چکا تھا کہ اگر مسلمان ذہنی طور پر آزاد ہو جائیں اور اپنے دلوں میں روح

اسلام کی پرورش کریں تو وہ سیاسی اور معاشرتی غلامی سے بھی آزاد ہو جائیں گے ۔ ایک قسم کی تقلید وہ تھی جس نے دین داروں کو جامد کر کے مذہب کو بے معنی اور استخوان بے مغز بنا دیا تھا ۔ دوسری طرف جدید تہذیب کے متوالوں کی تقلید شعاری تھی ، جو ایک بند سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش میں ایک دوسری قسم کی قید و بند میں گرفتار ہو رہے تھے ۔ ایسے لوگوں کو شکار کرنے کے لیے مغرب کو کوئی زیادہ کوشش درکار نہ تھی ، ان میں خود نخچیر بننے کا ذوق موجود تھا :

خود اُٹھا لاتے ہیں جو تیر خطا ہوتا ہے

*

ہمہ آہوان صحرا سر خود نہادہ برکف

بخیال ایں کہ روزے بشکار خواہی آمد

مغربی تہذیب مخصوص خوبیوں سے معرا نہ تھی ۔ اس نے بہت کچھ پیدا کیا تھا جس کی ضرورت ملت اسلامیہ کو بھی تھی ، لیکن مسلمانوں کی جو کیفیت تھی اس کو مدنظر رکھتے ہوئے مغرب کی خوبیوں اور اس کے کمالات کا راگ الاپنا ان کی ذہنی ، معاشی اور تہذیبی زندگی کے لیے مفید نہ ہو سکتا تھا ۔ علم و فن میں یورپ کے کمالات اقبال کی نظر سے اوجھل نہ تھے اور کبھی کبھی اس کی زبان سے اس کی بے اختیار داد بھی نکل جاتی تھی ، لیکن قدرشناسی کا یہ پہلو اس کے کلام اور پیام میں دبا ہی رہا ۔ مغرب کے حاصل کردہ کمالات کچھ اسی نظریۂ حیات کی بدولت تھے جسے اقبال اسلامی سمجھتا تھا لیکن دین سے بے تعلق ہونے کی وجہ سے مغرب ان قوتوں کا صحیح استعمال نہیں کر رہا تھا ۔ اقبال چاہتا تھا کہ مغرب انسانیت کی تکمیل میں روحانیت کے عنصر کو بھی ترقی دے اور مسلمان مغرب کی کورانہ تقلید میں صورت پرست ہو کر روح حیات سے بیگانہ نہ ہو جائیں ۔ بعض ناقدوں کا خیال ہے کہ مغرب کی تنقیص میں اقبال کی کیفیت کچھ جنونی سی معلوم ہوتی ہے ، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دیوانہ بکار خویش ہشیار ۔ اس کا جنون بے مقصد نہ تھا ، وہ اپنی قوم کو ایک قسم کی تقلید سے نکل کر دوسری قسم کی حیات کش تقلید میں مبتلا ہوتے ہوئے دیکھ رہا تھا اور ملی خودی کو استوار کرنے کے لیے یہ لازم تھا کہ ملت کو اپنے مخصوص زاویۂ نگاہ کی طرف راغب کیا جائے تاکہ اغیار کی ستایش گری ان کو اندھے مقلد نہ بنا دے ۔

اقبال کی خواہش یہ تھی کہ علم و فن یورپ سے حاصل کرو لیکن روحانیت اور اخلاقیات کا جو سرمایہ تم کو اسلام نے عطا کیا ہے اس بیش بہا وراثت کی قدر کرو ، تاکہ تم شرق و غرب دونوں سے افضل اور مکمل تہذیب و تمدن پیدا کر سکو ۔ مشرق و مغرب کے متعلق اپنے نظریات کو

اپنے کلام میں منتشر کرنے کے علاوہ اقبال نے جاوید نامہ میں اس بارے میں اپنے مخصوص افکار کو ان اشعار میں جمع کر دیا ہے جو سعید حلیم پاشا نے مفکر و مصلح ترکی کے خیالات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہے ہیں۔ سعید حلیم پاشا نے ترکوں کو جمود سے نکال کر شاہراہ ترقی پر گامزن کرانے کی کوشش کی لیکن سلطانی استبداد اور ملائی جمود نے اس کی کوششوں کو بارور نہ ہونے دیا۔ ترک مشرقی یورپ کے ایک حصے پر عرصے سے حکمرانی کرتے تھے، دول یورپ نے قوت پکڑنے کے ساتھ ہی ان کے سیاسی اقتدار کو ختم کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ ایک ایک کرکے مشرقی یورپ کی اقوام کو ترکوں کے خلاف ابھارا اور اپنی امداد سے ان کو آزاد کرایا۔ ترکوں کے صاحب بصیرت افراد عرصے سے یہ دیکھ رہے تھے کہ ترک روز بروز کمزور ہوتے چلے جا رہے ہیں، ان کی کمزوری اور مملکت کے اختلال کے اور بھی بہت سے اسباب تھے لیکن ایک بڑا سبب یہ تھا کہ اس دور میں علم و حکمت اور صنعت کے بغیر کسی قوم میں محض ذاتی اور عسکری شجاعت کی بنا پر قوت پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ سعید حلیم پاشا نے اس مرض کی صحیح تشخیص کی اور مجرب علاج تجویز کیا۔ مگر ترکوں کی سلطانی سیاست بصیرت سے بالکل محروم تھی اور ملائیت میں اسلام کی کوئی زندہ صورت نہ تھی۔ مستبد سلطانی اور جامد فقہ نے مل کر سلطنت پر ایسی ضرب کاری لگائی کہ وہ اس سے جانبر نہ ہو سکی۔ سعید حلیم پاشا کی تلقین یہ تھی کہ اسلام کی روحانیت اور اخلاقیات میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی اس کے نظریۂ معیشت و معاشرت میں کوئی خامی اور کوتاہی ہے، ترکوں کے زوال کا اصلی سبب یہ ہے کہ جب مغرب جدید علوم و فنون پیدا کر رہا تھا، ترک یورپ کا ہم سایہ ہونے کے باوجود اس جدید دور کی اہمیت اور قوت آفرینی سے غافل رہے۔ مسلمانوں کو یورپ سے علوم و فنون حاصل کرنے کی ضرورت ہے جن کے ساتھ مل کر اسلام کی شریعت ایک صحت مندانہ معاشرت اور سیاست پیدا کر سکتی ہے۔ حقیقی ترقی کی تعمیر اسلام کی بنیادوں پر ہی ہو سکتی ہے مگر اسلام اوراس کی شریعت کوئی جامد چیز نہیں تغیر حالات کے ساتھ وہ عروج کی نئی راہیں سجھا سکتی ہے۔ قرآن کی تعلیم میں کئی نئی تہذیبوں اور تمدنوں کی تعمیر کے اساسی عناصر مل سکتے ہیں۔ اسلام ازمنۂ ماضیہ کی کسی صورت کے ہو بہو احیاء کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ ہر دور میں ایک نیا عالم پیدا کر سکتا ہے۔ روح اسلامی کی کسی ایک قالب کے ساتھ دوامی وابستگی نہیں رہتی۔ ترک اپنی اسلامی اور قومی خصوصیات کو قائم رکھتے ہوئے جدید علوم و فنون کی بدولت اعلیٰ درجے کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پیدا کر سکتے ہیں۔ اقبال اس بات پر متاسف ہے کہ ترک سعید حلیم پاشا کے بتائے ہوئے راستوں پر نہ چلے اور محض نقل فرنگ پر قانع ہو گئے۔ اس نظم میں اقبال نے زیرکی اور عشق کی جو اصطلاحیں استعمال کی ہیں وہ عارف

رومی کے اس شعر سے اخذ کردہ ہیں :

می شناسد ہر کہ از سِرّ محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

وہ روحانیت جو زندگی میں تخلیقی اور انقلابی قوتیں پیدا کرتی ہے ، اقبال اسے عشق کہتا ہے اور وہ عقلیت جو عشق سے معرا ہو اسے محض زیرکی قرار دیتا ہے ۔ عقل زندگی کا ایک بیش بہا جوہر ہے لیکن زندگی کے بلند نصب العینوں سے بیگانہ ہو کر وہ بے قیمت رہ جاتا ہے ، بلکہ مفید ہونے کی بجائے مضر ہو جاتا ہے ۔ تمام ادیان عالیہ مشرق ہی میں پیدا ہوئے اس لیے اقبال مسلمانوں کے ساتھ ساتھ تمام اہل مشرق کو روحانیت کا وارث گردانتا ہے اور کہیں کہیں روح اسلام کی بجائے روح شرق کی اصطلاح بھی استعمال کرتا ہے ۔ صرف عقل ہی عشق سے بے تعلق ہو کر بے کار نہیں ہو جاتی بلکہ عشق کی بھی یہ حالت ہے کہ اگر وہ عقل کو اپنا معاون اور شریک کار نہ بنائے تو وہ بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا ۔ خالی عشق الہیٰ میں مست صوفی اور راہب انسانی زندگی کو آگے بڑھانے میں خاص کامیابی حاصل نہ کر سکے ۔ مشرق نے عشق الہیٰ میں غوطے لگائے اور مغرب نے ساری کائنات کے رموز کا انکشاف کیا ۔ انسانیت کی تکمیل تبھی ہو سکتی ہے جب عشق و زیرکی کی آمیزش سے اکسیر حیات حاصل ہو :

سعید حلیم پاشا

شرق و غرب

غربیاں را زیرکی ساز حیات
شرقیاں را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم بر شود
نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست
چشم شاں صاحب نظر ، دل مردہ ایست

زخمہا خوردند از شمشیر خویش
بسمل افتادند چوں نخچیر خویش
سوز و مستی را مجو از تاک شاں
عصر دیگر نیست در افلاک شاں
زندگی را سوز و ساز از نار تست
عالم نو آفریدن کار تست

اس کے بعد افسوس کیا ہے کہ مصطفیٰ کمال جو تجدید کا آرزومند تھا اور رسوم و قیود کہن سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا تھا اس نے حقیقی تجدید کی بجائے تقلید فرنگ کو اپنا شیوہ بنا لیا اور وہ باتیں بھی اختیار کرنے لگا جن سے خود فرنگ تلخ تجربوں کے بعد بیزار ہو چکا ہے۔ کعبے میں گھسے ہوئے پرانے مشرقی بتوں کو نکال کر مغرب سے آوردہ لات و منات کو اس میں متمکن کرنا کوئی تجدید نہیں، محض تبدیلی اصنام ہے۔ اتاترک عشق اسلامی کے ساتھ اگر عقل فرنگی کی آمیزش کرتا تو ایک جہان نو پیدا کر سکتا تھا:

مصطفیٰ کو از تجدد می سرود
گفت نقش کہنہ را باید زدود
نو نگردد کعبہ را رخت حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست
سینۂ اور را دمے دیگر نبود
در ضمیرش عالمے دیگر نبود
لاجرم با عالم موجود ساخت
مثل موم از سوز ایں عالم گداخت
طرفگی ہا در نہاد کائنات
نیست از تقلید تقویم حیات
زندہ دل خلاق اعصار و دہور
جانش از تقلید گردد بے حضور

چوں مسلمانان اگر داری جگر
در ضمیر خویش و در قرآں نگر
صد جہان تازہ در آیات اوست
عصر ہا پیچیدہ در آنات اوست
یک جہانش عصر حاضر را بس است
گیر اگر در سینہ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیات خداست
ہر جہاں اندر بر او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

اس کے بعد "زندہ رود" پوچھتا ہے کہ وہ "جہاں دیگر" جو قرآن پیدا کر سکتا ہے اس کا نمونہ تو مجھے کہیں شرق و غرب میں نظر نہیں آتا ۔ اس کا جواب جمال الدین افغانی دیتے ہیں کہ وہ عالم ابھی سینۂ مومن میں گم ہے ۔ اس عالم میں نوع انسان میں خون و رنگ اور وطنیت کی تفریق فساد انگیز نہ ہوگی ۔ ایک عالم گیر اخوت تمام عالم کی شیرازہ بند ہوگی ، اس میں ایک طرف سلاطین اور امرا اور دوسری طرف غلام نظر نہ آئیں گے ۔ یہ عالم اسی انداز کا ہوگا جس کا تخم نبی صلعم کی نظر کیمیا اثر نے عمر فاروقؓ جیسے انقلاب آفریں انسان کی جان میں بو دیا تھا ۔ یہی تخم اب کسی اور کی جان میں پڑ جائے تو وہ انقلاب سے ایک اور عالم پیدا کر دے ۔ قرآن کے پیش نظر جو آدم ہے وہ کسی خاص نسل کا انسان نہیں ، نور الٰہی کی طرح وہ لا شرقیہ و لا غربیہ ہے ۔ یہ وہ آدم ہے جس کے اندر کونین سما جاتے ہیں لیکن وہ کسی عالم کے اندر نہیں سما سکتا ، اس کی رسائی وہاں ہے جہاں جبریل بھی بار نہ پا سکے ۔ اسی آدم کی آفرینش اور اسی آدم کا احترام مقصود حیات ہے ۔ اصل حکمت اور اچھی تعلیم و تہذیب وہی ہے جو اس قسم کے انسان کی آفرینش میں معاون ہو ، جب اس قسم کی آدمیت ظہور میں آئے گی تو اس میں مرد و زن دونوں کا وقار قائم ہوگا ۔ اس عالم میں کوئی شخص عورت کو حقیر اور ادنیٰ نہ سمجھے گا ، عورت اس معاشرے میں آتش زندگی کی نگہبان اور اسرار حیات کی محافظ ہوگی ۔ عورت کی قدسیت یہ ہے کہ وہ نقش بند حیات ہے ۔ عشق و حکمت کی آمیزش سے انسان اور زیادہ خلاق ہو جائے گا ، اس کا علم لذت تحقیق سے اور اس کا عشق لذت تخلیق سے بہرہ اندوز ہوگا ۔ انسان کائنات میں نیابت الٰہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے ، جب تک انسان میں صفات و اخلاق الٰہیہ پیدا نہ ہوں تب تک وہ کائنات

میں حاکم نہیں بلکہ محکوم رہے گا ۔ نصب العینی تہذیب میں وہ جھوٹی مساوات نہیں ہوگی جو مغربی جمہوریت نے پیدا کی ہے ۔ نصب العینی تہذیب میں عورتیں مائیں بننے سے گریز نہ کریں گی ۔ جو صورت کہ تہذیب فرنگ میں پیدا ہو گئی ہے ، یہ کیفیت سرمایہ داری اور ذاتی ملکیت کا ثمر مسموم ہے ۔ نصب العینی انسان زمین کی ملکیت کے لیے ایک دوسرے کی گردنیں نہیں کاٹیں گے ، تمام ارض ملک خدا ہو گی ۔ اگر کوئی پوچھے کہ ایسی تہذیب کا کہیں وجود بھی ہے یا اس کا کچھ امکان بھی ہے تو اس کا جواب عارف رومی کی زبان میں یہ ہو سکتا ہے :

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آں کہ یافت مے نشود آنم آرزوست

نصب العین کا کام زندگی کی سمت اور ارتقا کے رخ کو معین کرنا ہے ، کسی ایک صورت میں اس کا تمام و کمال تحقق لازمی نہیں ۔ جس طرح اقبال ایک نصب العینی تہذیب کا نقشہ کھینچتا ہے ، اسی طرح کوئی اڑھائی ہزار سال قبل سقراط نے ”جمہوریہ افلاطون“ میں بڑی بحث و تمحیص کے بعد مملکت اور ملت کا ایک نصبالعینی خاکا پیش کیا تھا ۔ آخر میں ایک مخاطب نے سوال کیا کہ ایسی مملکت کہاں ہے یا کیسے معرض وجود میں آسکتی ہے ؟ سقراط نے اس کا یہ جواب دیا کہ خدا کے ہاں عادلانہ مملکت کا خاکا یہی ہے جو لوح محفوظ پر ثبت ہے ، انسانی مملکتیں اسے سامنے رکھ کر عدل کی کوشش کریں ۔ اقبال نے جو مرد مومن کے صفات جا بجا بیان کیے ہیں وہ بھی یکجا تو کسی ایک انسان میں نظر نہیں آتے ، وہ بھی ایک نصب العینی نقشہ اور معیار کمال ہے ۔ مومن بننے کی کوشش میں ان میں سے جتنے صفات کو کوئی اپنا سکے اپنا لے ۔ نصب العینی تہذیب کے متعلق جمال الدین افغانی کی زبان سے جاوید نامہ میں اقبال نے جو کچھ کہا ہے اس میں سے چند اشعار درج ذیل ہیں :

عالمے در سینۂ ما گم ہنوز عالمے در انتظار قم ہنوز
عالمے بے امتیاز خون و رنگ شام او روشن تر از صبح فرنگ
عالمے پاک از سلاطین و عبید چوں دل مومن کرانش نا پدید
عالمے رعنا کہ فیض یک نظر تخم او افگند در جان عمرؓ
لا یزال و وارداتش نو بنو برگ و بار محکماتش نو بنو
باطن او از تغیر بے غمے ظاہر او انقلاب ہر دمے
اندرون تست آں عالم نگر می دہم از ممکنات او خبر

*

درد دو عالم ہر کجا آثار عشق — ابن آدم سرّے از اسرار عشق
سرّ عشق از عالم ارحام نیست — او ز سام و حام و روم و شام نیست
کوکب بے شرق و غرب و بے غروب — در مدارش نے شمال و نے جنوب
آنچہ در آدم بگنجد عالم است — آنچہ در عالم نگنجد آدم است

*

زندگی اے زندہ دل دانی کہ چیست؟ — عشق یک بیں در تماشائے دوئی است
مرد و زن وابستۂ یک دیگراند — کائنات شوق را صورت گر اند
زن نگہ دارندۂ نار حیات — فطرت او لوح اسرار حیات
آتش مارا بجان خود زند — جوہر او خاک را آدم کند
ارج ما از ارجمندی ہائے او — ما ہمہ از نقش بندیہائے او
ذوق تخلیق آتشے اندر بدن — از فروغ او فروغ انجمن

*

علم و ہم شوق ازمقامات حیات — ہر دومی گیرد نصیب از واردات
علم از تحقیق لذت می برد — عشق از تخلیق لذت می برد

*

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام — نے غلام او را نہ او کس را غلام
بندۂ حق مرد آزاد است و بس — ملک و آئینش خدا داد ست و بس

*

عقل خود بیں غافل از بہبود غیر — سود خود بیند نہ بیند سود غیر
وحی حق بینندۂ سود ہمہ — در نگاہش سود و بہبود ہمہ

*

وائے بر دستور جمہور فرنگ — مردہ تر شد مردہ از صور فرنگ
حقہ بازاں چو سپہر گرد گرد — از امم بر تختۂ خود چیدہ نرد
شاطراں ایں گنج ور آں رنج بر — ہر زماں اندر کمین یک دگر
فاش باید گفت سر دلبراں — ما متاع و ایں ہمہ سوداگراں
گرچہ دارد شیوہ ہائے رنگ رنگ — من بجز عبرت نہ گیرم از فرنگ

*

سر گزشت آدم اندر شرق و غرب — بهر خاکے فتنہ ہاے حرب و ضرب
حق زمین راجز متاع ما نگفت — ایں متاع بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا ! نکتۂ ازمن پذیر — رزق و گور ازوے بگیراورامگیر
گفت حکمت را خدا خیر کثیر — ہر کجا ایں خیر رابینی بگیر
علم حرف و صوت راشہپر دہد — پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد
نسخۂ او نسخۂ تفسیر کل — بستۂ تدبیر او تقدیر کل
دل اگر بندد بہ حق پیغمبری است — ور زحق بیگانہ گردد کافری است
علم را بے سوز دل خوانی شر است — نور او تاریکی بحر و بر است

*

سینۂ افرنگ را نارے ازوست — لذت شب خون و یلغارے ازوست
سیر واژونے دہد ایام را — می برد سرمایۂ اقوام را
قوتش ابلیس را یارے شود — نور نار از صحبت نارے شود
کشتن ابلیس کارے مشکل است — زانکہ او گم اندر اعماق دل است
خوشتر آں باشد مسلمانش کنی — کشتۂ شمشیر قرآنش کنی

آٹھواں باب

اشتراکیت

جسے جدید مغربی تہذیب و تمدن کہتے ہیں اس کا ارتقاء ازمنۂ متوسطہ کے اختتام پر نشاۃ جدید سے ہوا ، اس کے بعد سے رفتہ رفتہ مختلف اقسام کے استبداد سے نجات حاصل کرنے کی جدوجہد جاری رہی ، معاشی زندگی میں تاجروں نے جاگیرداری کی قوت کو توڑا اور پروٹسٹنٹزم نے مذہبی فکر میں آزادی کو ترقی دی ۔ اٹھارویں صدی میں جسے انلائٹن منٹ یا دور تنویر کہتے ہیں ، مذہب ، فلسفہ ، سیاست اور معیشت کے اہم مسائل آزادانہ طور پر حل کرنے کی کوششیں کی گئیں ۔ گروٹیس ، والٹیر ، روسو ، ہیوم اور کانٹ کی ان کوششوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ انسان کے بنیادی حقوق کسی قدر وضاحت سے معین ہو گئے ۔ پہلے امریکہ میں اور اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد انقلاب فرانس میں عوام نے جابر حکومتوں ، بے رحم سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کے خلاف دستور حکومت اور عدالت کے بارے میں بہت کچھ مساوات حاصل کر لی ۔ اسی زمانے میں طبیعی علوم نے غیر معمولی ترقی کی اور صنعت پر ان کے اطلاق نے وسیع کارخانہ داری کو جنم دیا ۔ اقوام مغربی میں خاص و عام کے دلوں میں یہ قوی امید پیدا ہو گئی کہ اب شاہی مطلق العنانی نہ رہے گی ، ہر جگہ دستوری حکومت ہو گی ، تجارت اور صنعت پر سے رکاوٹیں ہٹ جائیں گی ، مملکت کو کلیسا سے بے تعلق کرنے کی وجہ سے مذہبی استبداد ختم ہو جائے گا ، اس ترقی کے دستور کچھ عرصے تک جاری رہنے کی بدولت امن قائم ہو جائے گا اور زندگی کی نعمتیں وافر اور عام ہو کر غریبوں کے کلبۂ احزان کو بھی جنت ارضی میں بدل دیں گی ۔ لیکن یہ سہانا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا ۔ جاگیرداروں کے بعد تاجروں کا دور دورہ آیا اور تاجروں کے بعد قومی دولت کارخانہ داروں اور سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں مرتکز ہونے لگی ۔ وہ کاشتکار جنہوں نے جاگیرداروں اور بڑے بڑے زمینداروں کے پنجۂ آہنیں سے نجات پائی تھی وہ زمینوں کو چھوڑ کر کارخانوں میں مزدور بن کر روز افزوں تعداد میں بھرتی ہوتے گئے ۔ ایک قسم کی غلامی سے رہائی حاصل کر کے دوسری قسم کی غلامی میں مبتلا ہو گئے ، جو بعض حیثیتوں سے پہلی غلامی کے مقابلے میں بد تر اور انسانیت کش ثابت ہوئی ۔ صنعتی انقلاب کی ابتدا انگلستان میں ہوئی ۔ کارخانہ داروں کی بے دردی اور ظالمانہ زر اندوزی نے مزدوروں کے ساتھ جو برتاؤ کیا اس کو پڑھ کر بدن پر رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں ، عورتوں اور بچوں سے سولہ سولہ گھنٹے تک مسلسل کام لیا جاتا تھا ، ان کی رہائش کا کوئی انتظام نہ تھا ، دھڑا دھڑ بیمار ہوتے اور بے علاج مرتے جاتے تھے ۔ کارخانہ داروں کو اس کی کچھ پروا نہ تھی ، بیماروں کو مالکان کارخانہ

برخاست کر دیتے تھے اور مرنے والوں کی جگہ لینے والے اور ہزاروں مل جاتے تھے ۔ انگلستان کے بعد فرانس اور جرمنی اور یورپ کے دیگر ممالک میں بھی جدید صنعتوں کی کارخانہ داری آتی گئی اور وہاں بھی وہی صورت حال پیدا ہوئی جو انگلستان میں خلق خدا کے لیے تباہی کا باعث ہوئی تھی ۔ انسان دوست مصلحین نے اس کے خلاف زور شور سے احتجاج کیا لیکن نقار خانوں میں طوطی کی آواز کسی نے نہ سنی ، جابجا سوشلزم اور کہیں کمیونزم کی تحریکیں شروع ہوئیں لیکن تمام ممالک کی حکومتیں ان میں حصہ لینے والوں کو مفسد اور باغی قرار دے کر ان کی سرکوبی میں کوشاں رہیں ۔ پیرس میں اشتراکیوں نے اپنی حکومت قائم کر لی لیکن بہت جلد اسے فنا کر دیا گیا ۔ ایک المانوی یہودی کارل مارکس نے انگلستان میں سکونت اختیار کر کے کارخانہ داری ، زمینداری اور سرمایہ داری کے خلاف ایک مبسوط تحقیقی تصنیف مرتب کی جس کا نام ہی ڈاس کاپیٹل یعنی سرمایہ ہے ۔ اس کتاب کو اشتراکیت کا صحیفہ گردانا جاتا ہے ۔ اس کتاب کے مضمون کا لب لباب یہ ہے کہ کارخانہ داری ، زمینداری ، اور سرمایہ داری چوری اور ڈاکے کی قسمیں ہیں ، ان کا مدار مزدوروں اور کسانوں کا خون چوسنے پر ہے ۔ جدید صنعتی سرمایہ داری میں رفتہ رفتہ یہ ہوگا کہ سرمایہ چند ہاتھوں میں مرتکز ہوتا جائے گا اور باقی تمام خلق خدا پرولیتاریہ بن جائے گی جو مطلقاً بے گھر اور بے زر ہوگی ، مزدوروں کا گروہ ان کا محتاج اور بے بس ہوگا جو غلامی اور جاگیرداری کے زمانے میں بھی نہ تھا ۔ کارخانوں میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں ہزاروں لاکھوں مزدوروں کا اجتماع ہوگا جو محتاجی اور بے بسی کے اسفل السافلین میں پہنچ کر متحد ہو کر آمادۂ بغاوت ہوں گے ۔ شروع میں حکومتیں جو سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں ہوں گی ان کی سرکوبی کریں گی لیکں یہ سیلاب آخر کناروں کو توڑ ڈالے گا ۔

مغرب میں حکما اور مصلحین کی کوششوں سے جو جمہوری حکومتیں قائم ہوئیں ان پر بھی عوام کو دھوکا دے کر سرمایہ دار قابض ہو گئے ۔ پہلی حکومتوں میں اقتدار سلاطین اور جاگیرداروں کے ہاتھ میں تھا ، اب سرمایہ دار حکومتوں میں امیر و وزیر و مشیر ہو گئے اور کوئی قانون ایسا وضع نہ ہوسکتا تھا ، جس سے ان کی نفع اندوزی پر زد پڑتی ہو ۔ ایسی حالت میں یہ آواز بلند ہوئی کہ کوئی انقلاب تشدد کے بغیر پیدا نہ ہو سکے گا ۔ تمام محنت کشوں کو متحد ہو کر بغاوت کرنی چاہیے تاکہ وہ تمام جائدادوں اور کارخانوں پر قابض ہو جائیں ۔

اشتراکیت آغاز میں ایک اقتصادی یا معاشی نظریے اور حصول حقوق کے لیے ایک لائحۂ عمل تھا لیکن کارل مارکس ، اس کے رفیق کار انکل اور بعض دیگر اہل فکر نے اس کی تعمیر مضبوط کرنے کے لیے حیات و کائنات کی ایک ہمہ گیر نظریاتی اساس قائم کر دی جس نے اشتراکیوں کے نزدیک

پہلے تمام ادیان اور فلسفوں کو منسوخ کر کے ان کی جگہ لے لی ۔ اس نظریۂ حیات نے دین اور اخلاق کے متعلق یہ عقیدہ پیش کیا کہ تمام پہلی تہذیبوں اور تمدنوں کا قیام طبقاتی تفوق کا رہین منت تھا اور دینی تعلیم کا زیادہ مصرف یہ تھا کہ استحصال بالجبر پر الہیاتی مہر لگا کر محتاجوں کو اس پر راضی کرے کہ وہ خوشی سے اس کو قبول کر لیں ، منعموں سے کچھ رشک و حسد نہ برتیں کیوں کہ یہ دنیا چند روزہ اور اس کی نعمتیں ناپائدار ہیں ، آخرت میں ابدی جنت اور اس کی مسرتیں سب ان محتاجوں کے لیے وقف ہیں جنھیں اس دنیائے دوں میں کچھ حاصل نہیں ہوا ۔ اخلاق میں صبر و قناعت ، توکل اور تسلیم و رضا کو اعلیٰ اخلاقی اور روحانی اقدار قرار دے کر سلاطین اور امرا کے لیے حفاظت کا سامان پیدا کر دیا ۔ اشتراکیت نے تاریخ عالم پر نظر ڈال کر اس کا ثبوت پیش کیا کہ مذہبی پیشوا اکثر و بیشتر حکومتوں کے آلۂ کار رہے ہیں ، مذہبی استبداد نے ہمیشہ سیاسی اور معاشی ظلم کی معاونت کی ہے ، روس میں زاریت اور کلیسائیت کا زبردست تعاون تھا اور ممالک میں بھی مذہبی پیشواؤں نے معاشی لوٹ کھسوٹ کے خلاف کبھی آواز بلند نہیں کی ، بعض قدیم اور جدید مذاہب فلسفہ بھی عوام کو انسانی اور مساواتی حقوق عطا کرنے کے خلاف تھے ۔ جمہوریۂ افلاطون میں عوام کو امور سلطنت میں حصہ لینے کی اجازت نہیں ، مشرق میں بھی حکمت عملی کا یہی تقاضا بن گیا تھا کہ "رموز مملکت خویش خسرواں دانند" مگر یہ رموز غریب کشی کے سوا کچھ نہ تھے ۔

اشتراکیت کے سر اُٹھانے سے قبل ہی مغرب کے سائنسدانوں اور اہل فکر کے نزدیک مذہبی عقائد کے بہت کچھ دفتر پارینہ بن چکے تھے اور عملاً بھی زندگی پر مادیت طاری ہو رہی تھی ۔ اشتراکیت انہی میلانات کی پیداوار ہے ، اشتراکیت نے الحاد اور مادیت کو یکجا کر دیا اور عوام کی حقوق طلبی میں اور شدت پیدا کر دی ، اشتراکیت نے پہلی روحانیت ، قدیم اخلاقیت ، قدیم معاشرت ، قدیم سیاست ، قدیم معاشیات سب کے خلاف یک وقت بغاوت کا علم بلند کیا ۔ اس نے کہا کہ تدریجی اصلاحات کی تلقین بھی سرمایہ داروں کی ایک چال ہے ، ایک ہمہ گیر انقلاب کے سوا چارہ نہیں جو حیات اجتماعی کے تمام قدیم ڈھانچوں کا قلع قمع کر دے ۔

علامہ اقبال جب تک یورپ میں تھے سوشلسٹوں اور کیمونسٹوں کے گروہ جابجا مصروف کار تھے لیکن ان کو کہیں اقتدار حاصل نہ تھا ۔ اشتراکیوں کو پہلی زبردست کامیابی روس میں ہوئی ۔ پہلی جنگ عظیم میں روس کا اندرونی معاشی اور سیاسی شیرازہ بکھر گیا تو کیمونسٹوں کے ایک گروہ نے لینن کی قیادت میں حکومت پر قبضہ کر کے اپنے پروگرام پر عمل درآمد شروع کیا ۔ یورپ کی سرمایہ دارانہ حکومتوں نے ان کو کچلنے کی بہت کوشش کی لیکن ان کو کامیابی نہ ہوئی ۔ روس کا علاقہ کرۂ ارض کا پانچواں حصہ ہے ، اس وسیع خطے میں جہاں نہ انسانوں کی تعداد قلیل ہے اور نہ فطرت

کے مادی ذرائع کی کمی ہے ، زندگی کے تمام شعبوں میں نئے تجربے ہونے لگے ۔ کوئی ادارہ اپنی پہلی حالت پر قائم نہ رہا ۔ دنیا کے ہر سیاستدان اور ہر مفکر کو اس نئے تجربے کا جائزہ لینا پڑا اور تمام دنیا میں ہر سوچنے والا اس پر مجبور ہو گیا کہ وہ اس انقلابی نظریۂ حیات اور انداز معیشت کے متعلق موافق یا مخالف خیالات کا اظہار کرے ۔ شخصی ملکیت کے طرفداروں اور مذہب کے حامیوں نے اس کو خطرۂ عظیم سمجھا کیوں کہ اس کی کامیابی سے ان کا صفایا ہوتا ہوا نظر آتا تھا ۔

اقبال نے مذہب و تہذیب کے تمام مسائل کو اپنا موضوع سخن بنایا تو یہ لازم تھا کہ اشتراکیت کے فطری اور عملی پہلوؤں پر غور کر کے اپنے نتائج فکری سے ملت کو آگاہ کرے ۔ سب سے پہلے پیام مشرق میں اس کے متعلق رائے زنی شروع کی ۔ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ اقبال طبعاً انقلاب پسند تھا اس لیے یہ ضروری تھا کہ اس انقلاب عظیم کو اچھی طرح پرکھنے اور اس کے تعمیری اور تخریبی پہلو اور اس کی ایجابی و سلبی حیثیتوں کا موازنہ اور مقابلہ کرے ۔

پیام مشرق میں اس موضوع کی تین نظمیں ہیں ۔ پہلی نظم کا عنوان ہے : "محاورہ مابین حکیم فرانسوی آگسٹس کومٹ و مرد مزدور" (فرانسیسی زبان میں اس فلسفی کا تلفظ 'کونت' ہے ۔ اقبال نے انگریزی تلفظ کے مطابق اس کو کومٹ لکھا ہے) ۔

کونت ، جون اسٹیورٹ ، ہربرٹ اسپنسر اور ڈارون وغیرہ کا معاصر ہے ، اس کے فلسفے کو پوزیٹوزم یا ایجابیت کہتے ہیں ۔ اس کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے کہ انسانی تفکر مذہب اور مابعد الطبیعیات سے گزر کر فطرت محسوس کی طرف آگیا ہے اور یہ اس کی ترقی کی آخری منزل ہے ۔ انسان کو مذہب کی ضرورت ہے اس لیے ان دیوتاؤں اور ایک خدا اور آخرت کو چھوڑ کر انسانیت کو دین بنا دینا چاہیے ۔ دنیا میں جو عظیم الشان انسان گزرے ہیں ان کی پرستش کے دن مقرر کر لینے چاہییں ۔ چنانچہ اس نے ایک کیلنڈر (جنتری) بھی بنایا تھا جس میں سال کا ہر دن کسی بڑے انسان کی یاد کا دن تھا ۔ تمام نوع انسان کو ایک نفس واحد اور مختلف اعضا کا ایک جسم تصور کرنا چاہیے ۔ جس طرح جسم انسانی میں ہر عضو کا ایک مخصوص وظیفہ ہے اسی طرح معیشت کے کاروبار میں بھی فطری تقسیم کار ہے ۔ بعض لوگ کارندے ہیں اور بعض کار فرما ، کوئی دماغ سے کام لیتا ہے اور کوئی ہاتھ پاؤں ہلا کر محنت مزدوری کرتا ہے ۔ یہ تعلیم تہذیب و تمدن کے معاصرانہ ڈھانچے کو درست قرار دیتی ہے لیکن اقبال کے نزدیک یہ محنت کشوں کو دھوکا دینے والی بات ہے ۔ کونت فلسفی سعدی کا ہم زباں ہو کر کہتا ہے !

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند
ہماں نخل را شاخ و برگ و بر اند

مگر کونت کے نزدیک یہ نوع انسان کسی غیر مرئی خدا کی آفرینش نہیں ، بلکہ اسی فطرت کی پیداوار ہے جو ہمارے گرد و پیش موجود ہے ۔ فطرت نے تقسیم کار میں دماغ کو سوچنے کے لیے اور پاؤں کو چلنے کے لیے بنایا ہے۔ انسانوں میں جو تفاوت ہے وہ بھی فطری ہے ، یہ تفاوت حسد اور کش مکش کا باعث نہیں ہونا چاہیے !

دماغ ار خرد زاست از فطرت است اگر پا زمیں ساست از فطرت است
یکے کار فرما یکے کار ساز نیاید ز محمود کار ایاز
نہ بینی کہ از قسمت کار زیست
سراپا چمن می شود خار زیست

اس کے جواب میں مزدور کہتا ہے کہ حضرت کیوں حکمت کے پردے میں ہمیں دھوکا دے رہے ہو کہ یہ تفاوت فطری ہے اس لیے اس کو برقرار رہنا چاہیے ، یہ ہمارے کارفرما اور سرمایہ اندوز انسانیت کا کوئی صحت مند عضو نہیں ، یہ تو چور ہیں ۔ آپ کی عقل پر افسوس ہے کہ آپ نے چوروں کی حمایت کو حکمت کا لباس پہنایا ہے ۔ (یہ خیال اقبال کو فرانس کے مشہور سوشلسٹ پرودھون نے سمجھایا ، جس کا مقولہ مشہور ہے کہ شخصی ملکیت چوری ہے) :

فریبی بحکمت مرا اے حکیم کہ نتواں شکست ایں طلسم قدیم
مس خام را از زر اندودۂ مرا خوے تسلیم فرمودۂ

کوہ کن کو یہ تلقین کرنا کہ پہاڑی کاٹ کر پرویز اور اس کی محبوبہ کے لیے جوئے شیر لاؤ اور اسے اپنا فطری وظیفۂ حیات سمجھو ، یہ کہاں کی حکمت اور عدالت ہے ؟ مزدور حکیم کونت سے شاکی ہے کہ :

کنند بحر را آبنایم اسیر
زخارا برد تیشہ ام جوے شیر
حق کوہ کن دادی اے نکتہ سنج
بہ پرویز پُرکار و نابردہ رنج

یہ سرمایہ دار جنہیں مفت خوری اور خواب خوش کے سوا کوئی کام نہیں یہ تو زمین کا بوجھ ہیں اور چور ہیں :

بدوش زمیں بار سرمایہ دار
ندارد گذشت از خور و خواب کار
جہاں راست بہروزی از دست مزد
ندانی کہ ایں ہیچ کار است وزد

مرد حکیم ہونے کے باوجود تم نے ایسا دھوکا کھایا ہے کہ ایسے مجرموں کے لیے عذر تراش رہے ہو:

پئے جرم او پوزش آوردۂ
بایں عقل و دانش فسوں خوردۂ

پیام مشرق ہی میں کونت اور مزدور کے مکالمے کے چند صفحات بعد مؤسس اشتراکیت روسیہ موسیو لینن اور المانوی ملوکیت کے آخری نمائندے قیصر ولیم نے سیاست و معیشت کے اس انقلاب کے بارے میں اپنا اپنا زاویۂ نگاہ پیش کیا ہے ۔ لینن کہتا ہے کہ عرصۂ دراز سے انسان بھاری چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پس رہا ہے ۔ ایک طرف انسانیت کا خون چوسنے والی اور اس کو غلام بنانے والی ملوکیت ہے اور دوسری طرف کلیسا اور حامیان دین کا استبداد ۔ خواجہ کی قبا محنت کشوں کے خون ہی میں رنگی ہوئی ہے ۔ بھوکے غلاموں نے آخر "تنگ آمد بجنگ آمد" پر عمل کرکے اس قبا کو چاک کرکے سرمایہ داروں کو ننگا کر دیا ہے ۔ عوام و جمہور کی بھڑکائی ہوئی آگ نے ردائے پیر کلیسا اور قبائے سلطانی کو جلا کر راکھ کر دیا ہے ۔ قیصر ولیم اس کے جواب میں کہتا ہے کہ غلامی تو سلطانی اور سرمایہ داری کی پیداوار نہیں ، یہ تو ایک نفسی چیز ہے ۔ عوام میں اکثر کی فطرت ہی غلامانہ ہوتی ہے جو مالکوں اور معبودوں کی تلاش میں رہتی ہے ۔ جس طرح بعض ظالم اقتدار پسند لوگ غلاموں کی جستجو میں ہوتے ہیں اسی طرح بعض بندگی کیش ، فطری غلام ، انسانوں میں یا دیوتاؤں میں معبودوں کو ڈھونڈتے ہیں ۔ ایسے دوں فطرت لوگ پرانے دیوتاؤں سے بے زار ہوتے ہیں تو نئے دیوتا تراش لیتے ہیں ۔ تم کہتے ہو کہ اب اقتدار اور سلطانی جمہور کے قبضے میں آگئی ہے ۔ دیکھنا یہی لوگ ایک جدید انداز کا ظلم و استبداد پیدا کریں گے اور انسانیت پھر سوخت ہو جائے گی ۔ جب تک بعض انسانوں کے سینوں میں ہوس اور جذبۂ اقتدار موجود ہے کوئی انقلاب خواجہ و غلام کے تفاوت کو نہیں مٹا سکتا ۔ اگر بادشاہی نہ رہی تو مزدوروں میں سے اپنی نوع پر ظلم و جبر کرنے والے نمودار ہو جائیں گے ۔ اسی سے ملتی جلتی بات نپولین نے کہی تھی کہ انقلاب فرانس کے نتیجے کے طور پر جاگیرداروں کا تو خاتمہ ہو جائے گا ، لیکن ان کی جگہ تاجر اور سرمایہ دار بورژوا لے لیں گے ۔ یہ بات وہیں کی وہیں رہے گی ۔

موسیو لینن

بسے گذشت کہ آدم دریں سرائے کہن
مثال دانہ تہ سنگ آسیا بود است

فریبِ زاری و افسون قیصری خورد است
اسیر حلقۂ دام، کلیسیا بود است
غلام گرسنہ دیدی کہ بردرید آخر
قمیص خواجہ کہ رنگیں ز خون ما بود است
شرار آتش جمہور کہنہ سامان سوخت
ردائے پیر کلیسا قبائے سلطاں سوخت

قیصر ولیم

گناہ عشوہ و ناز بتاں چیست
طواف اندر سرشت برہمن ہست
دما دم نو خداوندان تراشد
کہ بیزار از خدایان کہن ہست
ز جور رہزناں کم گو کہ رہرو
متاع خویش را خود راہزن ہست
اگر تاج کئی جمہور پوشد
ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
ہوس اندر دل آدم نہ میرد
ہماں آتش میان مرزغن ہست
عروس اقتدار سحر فن را
ہماں پیچاک زلف پر شکن ہست
نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

پیام مشرق کے آخر میں دو اور نظمیں اسی موضوع کی ہیں جن کے اندر سرمایہ دار کے ظلم و مکر اور مزدور کی بے بسی کا نقشہ کھینچا ہے۔ قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور پر اقبال نے جو اشعار کہے ہیں وہ اسے فارسی کے اس شعر نے سجھائے ہیں:

از صحن خانہ تا بہ لب بام ازانِ من وز بام تا بہ اوجِ ثریا ازانِ تو

دو بھائیوں کے مرحوم باپ کی جائداد کا ترکہ فقط ان کا رہائشی مکان تھا ۔ اس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرنا تھا ۔ ایک بھائی مکار اور چالاک تھا دوسرا صلح پسند ۔ مکار نے کہا میں تو قانع آدمی ہوں اور سنگ و خشت کی ہوس نہیں رکھتا ۔ صحن خانہ سے لے کر کوٹھے کی چھت تک مکان کا جو حصہ ہے وہ مجھے دے دو اور مکان سے اوپر لب بام سے اوج ثریا تک جو لامتناہی فضا ہے ، وہ میں کمال ایثار سے برضا و رغبت تمہارے حوالے کرتا ہوں ۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ مکار سرمایہ دار نے غریب محنتی مزدور کے ساتھ کچھ ایسی ہی تقسیم کی ہے ۔ سب مال و دولت اور اسباب زندگی خود لپیٹ لیے ہیں ، مگر مزدور کو یہ دھوکا دیتا ہے کہ جو کچھ تمہارے لیے چھوڑا ہے وہ اس متاع ناپائدار سے افضل ہے ۔ کارخانوں کا غوغا اور ان کے انتظامات اور فکر نفع و نقصان کی دردسری میرے لیے رہنے دو ۔ اس کے مقابلے میں تسکین ذہن اور ارغنون کلیسا کا روح پرور نغمہ لطف اندوزی کے لیے تم لے لو ۔ جن باغوں پر سلطنت نے ٹیکس لگا رکھا ہے ان کی ملکیت ایک مصیبت ہے ۔ اس بلا کو میرے لیے چھوڑ دو اور آخرت کے باغ بہشت پر کوئی محصول نہیں وہ غریبوں کی عطیاتی جاگیر ہے ، اسے میں تمہارے حوالے کرتا ہوں ۔ بقول سعدی درویش ہی کو حقیقی فراغ حاصل ہے :

کس نیابد بخانۂ درویش کہ خراج زمین و باغ بدہ
یا بہ تشویش و غصہ راضی شو یا جگر بند پیش زاغ بنہ

دنیا کی شرابیں خمار آور ہوتی ہیں ۔ جنت میں آدم و حوا کو جو شراب طہور ملتی تھی اس کی لذت اور سرور کے کیا کہنے ؟ دنیا کی یہ خمار والی شراب میرے لیے رہنے دو اور تم اس بہتر شراب کے لیے تھوڑا انتظار کر لو ۔ صبر تلخ معلوم ہو تو سمجھ لو کہ اس کا پھل میٹھا ہوتا ہے ۔ مرغابیاں اور تیتر بٹیر مجھے کھانے دو اور تم ان پرندوں کی تاک میں لگے رہو جو اس دنیا میں نظر نہیں آتے ۔ یہاں ایک شاعر کے ساقی نامے کا مطلع یاد آگیا ہے :

امروز ساقیا مجھے عنقا شراب دے
شاہانہ ہے مزاج ہما کے کباب دے

یہ دنیائے دوں میرے لیے چھوڑ دو ، باقی عرش معلیٰ تک جو کچھ ہے وہ تمہارا مال ہے ۔ اس ساری نظم کا مضمون ائمۂ اشتراکیت کا یہ مقولہ ہے کہ مذہب محتاجوں کے لیے افیون ہے اور مسجد ، مندر اور کلیسا میں اسی افیون کے ڈھیر لگے ہیں :

قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور

غوغاے کار خانۂ آہنگری زمن گلبانگ ارغنون کلیسا ازان تو

نخلے کہ شہ خراج بروی نہد زمن باغ بہشت و سدرہ و طوبا ازان تو
تلخابۂ کہ درد سر آرد ازان من صہبائے پاک آدم و حوا ازان تو
مرغابی و تدرو و کبوتر ازان من ظل ہما و شہپر عنقا ازان تو
ایں خاک و آنچہ در شکم او ازان من
وز خاک تا بہ عرش معلا ازان تو

اسی کے ساتھ ایک دوسری نظم نوائے مزدور ہے جو دنیا کے محنت کشوں کے لیے پیام انتقام ہے ۔ کھدر پوش مزدور کہتا ہے کہ ہماری محنت کے سرمائے سے ناکردہ کار سرمایہ دار ریشمین قبا پہنتے ہیں ۔ ان کے لعل و گہر ہمارے خون کے قطرے اور ہمارے بچوں کے آنسو ہیں ۔ کلیسا بھی ایک جونک ہے جو ہمارا خون چوس کر موٹی ہو رہی ہے ۔ سلطنتیں ہمارے قوت بازو سے مضبوط ہوتی ہیں ، لیکن ان سے ہمیں کچھ حاصل نہیں ۔ یہ تمام باغ و بہار ہمارے گریۂ سحر اور خون جگر کی پیداوار ہے ۔ آؤ ان تمام اداروں کے ساغروں میں ایک شیشہ گداز شراب انڈیل دیں ۔ آؤ اس چمن حیات میں ہمارے خون جگر سے لالہ و گل پیدا کرنے والوں سے انتقام لیں ۔ بے درد شمعوں کے طواف میں اپنے آپ کو پروانہ وار سوخت کرنا ختم کریں اور اپنی خودی سے آگاہ ہو کر خودداری اور آزادی کی زندگی بسر کریں :

ز مزد بندۂ کرپاس پوش و محنت کش
نصیب خواجۂ نا کردہ کار رخت حریر
ز خوے فشانیِ من لعل خاتم والی
ز اشک کودک من گوہر ستام امیر
ز خون من چو زلو فربہی کلیسا را
بزور بازوے من دست سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشک گلستان ز گریۂ سحرم
شباب لالہ و گل از طراوت جگرم
بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگ ساز
مے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
مغان و دیر مغاں را نظام تازہ دہیم
بنائے میکدہ ہائے کہن بر اندازیم
ز رہزناں چمن انتقام لالہ کشیم

بہ بزم غنچہ و گل طرح دیگر اندازیم
بطوف شمع چو پروانہ زیستن تا کے
ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

اقبال کی ایک رباعی کا مضمون بھی اسی مقطع کے مضمون کے مماثل ہے ۔ اپنی زندگی کو دوسروں کے استحصال ناجائز میں وقف کر دینا تضییع حیات ہے :

گل گفت کہ عیش نو بہارے خوشتر
یک صبح چمن ز روزگارے خوشتر
زاں پیش کہ کس ترا بہ دستار زند
مردن بکنار شاخسارے خوشتر

اشتراکیت کی تعلیم کا ایک بڑا اہم جزو مسئلۂ ملکیت زمین ہے ۔ اس بارے میں ہر قسم کے سوشلسٹ بھی کیمونسٹوں کے ہم خیال ہیں کہ سرمایہ داری اور محنت کشوں سے ناجائز فائدہ حاصل کرنے کی یہ بدترین صورت ہے جس کے جواز کا از روے انصاف کوئی پہلو نہیں نکلتا ۔ اقبال جسے مسلم سوشلسٹ کہنا چاہیے ، ہر قسم کی سوشلزم اور کومیونزم سے اس مسئلے پر اتفاق رائے رکھتا ہے کہ زمین خدا کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کی حیثیت ہوا اور پانی کی سی ہے جس پر کسی کی کوئی شخصی ملکیت نہیں ۔ یہ درست ہے کہ زمین انسان کی محنت کے بغیر زیادہ رزق پیدا نہیں کرتی ، مگر از روے انصاف محض افزائش سے فائدہ اسی کو حاصل ہونا چاہیے جس نے ہل جوتا ، آبیاری کی اور فصل کی نگہداشت کی ۔ زمین کا غیر حاضر مالک اس کے لیے کچھ نہیں کرتا ، پھر وہ ہاتھ پر ہاتھ رکھے کس حق سے اس میں سے ایک کثیر حصے کا طالب ہوتا ہے ۔ ملکیت زمین کے بارے میں اسلامی فقہا کے درمیان ہمیشہ کم و بیش اختلاف رہا ہے ۔ قرآن کریم کی تعلیم اس بارے میں کچھ اشارے کرتی ہے جن کی تعبیر اپنے اپنے افکار و اغراض کے مطابق مسلمان مفسرین اور مفکرین مختلف کرتے ہیں ۔ اس بارے میں اکثر احادیث بھی بظاہر باہم موافق معلوم نہیں ہوتیں ۔ اس لیے ہر شخص اپنے مطلب کی احادیث کو لے لیتا ہے اور جو اس کے مخالف معلوم ہوتی ہیں ، ان کو یا ضعیف الاسناد بتاتا ہے یا ان کی تاویل کرتا ہے ۔ زمین کے متعلق قرآن کریم میں جو اشارے ہیں وہ اس قسم کے ہیں "الارض للہ" زمین اللہ کی ہے ۔ جو شخص زمین میں شخصی ملکیت کو درست نہیں سمجھتا ، اس کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کے معاملے میں ذاتی ملکیت جائز نہیں ۔ اس کا مخالف یہ کہتا ہے کہ اس آیت سے اس قسم کا کوئی مطلب حاصل نہیں ہو سکتا ، اس لیے کہ قرآن بار بار یہ کہتا ہے "للہ ما فی السماوات وما فی الارض" زمین

و آسمان میں جو کچھ ہے وہ اللہ ہی کا ہے ۔ انسان نے کسی چیز کا پیدا نہیں کیا ، اس لیے وہ کسی چیز کا مالک حقیقی نہیں کہلا سکتا ۔ لیکن سب کچھ خدا کا ہونے کے باوجود آخر باقی تمام اشیاء میں اسی اسلام نے ذاتی ملکیت کو تسلیم کیا ہے اور فقہ کا ایک کثیر حصہ اس ملکیت کے جھگڑوں کے چکانے کے لیے ہے ۔ البتہ "لَیسَ لِلْانسانِ اِلّا مَا سَعیٰ" سے اس تعلیم کو اخذ کر سکتے ہیںکہ جس چیز کے متعلق کسی انسان نے کچھ محنت نہیں کی اس چیز پر اس کا کوئی حق نہیں ہو سکتا ۔ اگر کوئی شخص بادشاہوں کے عطیہ یا جبر و مکر اور ناجائز استعمال سے زمین کے وسیع قطعات پر قابض ہو گیا ہے اور اس کی کاشت کے متعلق آپ خود کچھ نہیں کرتا بلکہ دوسروں کی محنت سے پیدا کردہ رزق اور دولت میں سے حصہ طلب کرتا ہے تو اس کا مطالبہ ناجائز ہے ۔ اس کتاب میں اس بحث کا فیصلہ کرنا ہمارے احاطۂ موضوع سے باہر ہے ۔ یہاں فقط یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ علامہ اقبال زمین کے معاملے میں قومی ملکیت کے قائل ہیں ۔ کاشتکار سے ملت کا خزانۂ عامرہ تو بجا طور پر پیداوار کا کچھ حصہ طلب کر سکتا ہے لیکن کسی ناکردہ کار مالک کا اس پر کوئی حق نہیں ۔ اپنے اس خیال کو اقبال نے بڑے زور شور سے کئی جگہ بیان کیا ہے ، چنانچہ الارض للہ بال جبریل کی ایک نظم کا عنوان ہی ہے :

الارض لِلہ

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون ؟
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار ؟
خاک یہ کس کی ہے ؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب ؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب ؟
موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوے انقلاب ؟
دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

بال جبریل کی ایک دوسری نظم فرشتوں سے فرمان خدا ایسی ہیجان انگیز اور ولولہ خیز ہے کہ اس کے جذبے کو برقرار رکھتے ہوئے اگر روسی زبان میں اس کا مؤثر ترجمہ ہو سکتا اور وہ لینن کے سامنے پیش کیا جاتا تو وہ اسے بین الاقوامی اشتراکیت کا ترانہ بنا دینے پر آمادہ ہو جاتا سوا اس کے کہ ملحد لینن کو اس میں یہ خلل نظر آتا کہ اس میں خدا یہ پیغام اپنے فرشتوں کو دے رہا ہے اور

اس کے نزدیک وجود نہ خدا کا ہے اور نہ فرشتوں کا ۔ وہ کہتا کہ کیا افسوس ہے کہ خدا دشمن مگر انسان دوست انقلابی تعلیم کو بھی قدیم توہمات کے سانچوں میں ڈھالا گیا ہے ۔ یہ نظم کومیونسٹ مینی فسٹو (اشتراکی لائحۂ عمل) کا لب لباب ہے اور محنت کشوں کے لیے انقلاب بلکہ بغاوت کی تحریک ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال اشتراکیت کے تمام پہلووں سے اتفاق رائے رکھتے تھے سوا اس کے کہ اس تمام تنظیم جدید نے انسان کے دل و دماغ پر یہ غلط عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ تمام زندگی مادی اسباب کی عادلانہ یا مساویانہ تقسیم سے فروغ اور ترقی حاصل کر سکتی ہے ۔ علامہ اقبال انسانی زندگی کا مقصود جسمانی ترقی نہیں بلکہ روحانی ترقی سمجھتے تھے ۔ روح انسانی آب و گل کی پیداوار نہیں اور اس کے لیے آب و گل میں پھنس کر رہ جانا اسے غایت حیات سے بے گانہ کر دیتا ہے ۔ علامہ کے نزدیک اشتراکیت نے قدیم لغو طریقوں اور اداروں کی تخریب کا کام بہت کامیابی سے کیا ہے ۔ جس مذہب کی اس نے تنسیخ کی ہے وہ قابل تنسیخ ہی تھا ۔ اس نے سلطانی اور امیری اور سرمایہ داری کا خاتمہ کیا اور بہت اچھا کیا ، کیوں کہ ان طریقوں نے مل کر انسانوں کا درجہ حیوانوں سے بھی نیچے گرا دیا تھا لیکن روٹی کپڑے اور رہائش کی آسودگی انسان کا مقصود حیات نہیں ۔ انسانی ارتقا کے مدارج لامتناہی ہیں ۔ اشتراکیت نے کچھ کام تعمیری کیا اور کچھ تخریبی ۔ اس کا ایک پہلو سلبی ہے اور دوسرا ایجابی ۔ اس نے جن اداروں کا قلع قمع کیا اور جن عقائد کو باطل قرار دیا وہ انسان کی روحانی ترقی کے راستے میں بھی سدراہ تھے لیکن اشتراکیت چونکہ مغرب کی مادی جدوجہد کی پیداوار تھی اور طبیعی سائنس کے اس نظریے سے پیدا ہوئی تھی کہ مادی فطرت کے علاوہ ہستی کی اور حقیقت نہیں ، اس لیے وہ اس تاریخی حادثے کا شکار ہو گئی اور مادی زندگی میں عادلانہ معیشت کو الحاد کے ساتھ وابستہ کر دیا حالانکہ اس تمام انقلاب کا مادیت کے فلسفۂ الحاد کے ساتھ کوئی لازمی رابطہ نہیں ۔ اقبال کا عقیدہ تھا کہ یہ تمام انقلاب اسلام کے ساتھ وابستہ ہوسکتا ہے ۔ بلکہ معاشی تنظیم اسلام کے منشا کے عین مطابق ہے ۔ فرماتے تھے کہ خدا اور روح انسانی کے متعلق جو صحیح عقائد ہیں ، وہ اگر اس اشتراکیت میں شامل کر دیے جائیں تو وہ اسلام بن جاتی ہے ۔ اقبال کو اشتراکیت پر جو اعتراض ہے وہ ہم آگے چل کر پیش کریں گے ، لیکن جس حد تک اسے اشتراکیت سے اتفاق ہے اس حد تک اس کے افکار اور جذبات ایسے ہیں جو لینن اور کارل مارکس اور انگل کی زبان سے بھی ہو بہو اسی طرح ادا ہو سکتے تھے ۔ خدا فرشتوں کو جو کچھ حکم دے رہا ہے ، وہی تقاضا ائمۂ اشتراکیت تمام محنت کشوں سے کرتے ہیں ، لیکن ان کے ہاں انسان انسان کو ابھار رہا ہے خدا کا اس میں کوئی دخل نہیں ۔ خدا سے وہ اس لیے بے زار اور اس کے وجود کے منکر ہیں کہ خدا کے نام کو زیادہ تر ہر قسم کے ظلم و استبداد ہی نے اپنے اغراض کے لیے

استعمال کیا ہے ۔
اقبال کے نزدیک خدا فرشتوں کو جو پیغام دے رہا ہے کہ اسے انسانوں تک پہنچا دو ، وہ درحقیقت اس اسلامی انقلاب کے پیغام کا ایک حصہ ہے ، جس کا اقبال آرزومند تھا ۔ یہ انقلاب ایسی معاشرت پیدا کرے گا جس میں غریبوں کی محنت سے پیدا شدہ ناکردہ کار امیری مفقود ہو جائے گی ۔ غلام اپنے ایمان کی قوت سے بڑے بڑے فرعونوں سے ٹکر لیں گے ۔ اس میں اس انداز کی سلطانی جمہور پیدا ہوگی جو موجودہ مغربی انداز کی جمہوریت کی طرح سرمایہ داری کا دام فریب نہ ہوگی ، بلکہ اس میں مساوات حقوق عوام کا وہ انداز ہوگا جو اسلام نے اپنی ابتدامیں کیا تھا ۔ جہاں امیر سلطنت بھی عوام کا ہم رنگ اور حقوق و فرائض میں ان کے برابر تھا ۔ اس میں تمام فرسودہ رسوم و رواج اس طرح ملیامیٹ ہو جائیں گے جس طرح اسلام نے زمانۂ جاہلیت کے نقوش مٹا دیے ۔ جہاں کاشتکار کی پیدا کردہ روزی کو نکھٹو زمیندار جبر سے حاصل نہ کر سکے گا ، جہاں خالق اور مخلوق کے درمیان دیر و حرم کے دلال اور کمشن ایجنٹ وسیلۂ نجات بن کر حائل نہ ہوں گے ، جہاں مذہب کے ظواہر پابندی سے ریاکار دیندار دوسروں پر اپنا سکہ نہ جما سکیں گے اور جہاں اس جدید تہذیب کے پیدا کردہ ڈھونگ کا صفایا ہو جائے گا جس نے اُنسانوں کو ان کی اصلیت سے بے گانہ کر دیا ہے ۔ اب اقبال کی اپنی زبان سے یہ پیغام سنیے :

فرمان خدا
(فرشتوں سے)

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرأ کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

حق را بسجودے صنماں را بطوافے

بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے

میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

تہذیب نوی کارگہ شیشہ گراں ہے

آداب جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو

اقبال نے منکر خدا لینن کو بھی آخرت میں خدا کے سامنے لا کھڑا کیا ہے ۔ عاقبت میں عاصی و عابد مومن و کافر سب کو خدا کے سامنے پیش ہونا ہے ۔ بقول عارف رومی قیامت کے معنی انکشاف حقیقت کے ہیں ۔ خدا کے روبرو ہونے کے معنی حقیقت سے آشنا ہونا ہے کیوں کہ اصل حقیقت خدا ہی ہے :

والسما انشقت آخر از چہ بود

از یکے چشمے کہ ناگہ بر کشود

پس قیامت شو قیامت را بہ بیں

دیدن ہر چیز را شرط است ایں

لینن نے خدا کے سامنے کفر کے اسباب بیان کر کے معذرت کی ہے اور جو انقلاب اور ہیجان اس نے پیدا کیا اس کا جواز بھی دلنشیں طریقے سے پیش کیا ہے ۔ اس نے کفر و الحاد کے سوا باقی جو کچھ بھی کیا وہ حسن خدمت ہی تھا ، جو عقوبت کی بجائے مستحقِ انعام ہے ۔ اقبال بھی یہی چاہتا تھا کہ کوئی مرد مومن و مجاہد اس فرسودہ مشرقی اور جدید مغربی تہذیب کا تختہ الٹ دے ۔ یہ کام لینن جیسے مجاہد نے کیا جسے مذہب کے استبداد نے ملحد بنا دیا تھا ۔ بہر حال اس نے جو کام کیا وہ اقبال کے نزدیک مستحسن اور ارتقائے انسانی کے لیے ایک لازمی اقدام تھا مگر اشتراکیت لا سے الا کی طرف قدم نہ بڑھا سکی ۔ یہ کام آئندہ مستقبل قریب یا بعید میں ہو جائے گا لیکن قدیم استبدادوں کا خاتمہ بہت کچھ اشتراکیت ہی نے کیا ۔ اقبال کو افسوس ہے کہ توحید اور روحانیت سے معرا ہونے کی وجہ سے یہ اصلاحی کام ادھورا رہ گیا اور اس کی وجہ سے اس میں ایک نئے استبداد کا خطرہ پیدا ہو گیا ۔ محض مادیات کی مساویانہ تقسیم سے روح کے اندر وہ جوہر پیدا نہیں ہو سکتا جسے اقبال عشق کہتا ہے ۔ مادیات کی حرص انسان کو مسلسل ایک اسفل سطح پر کش مکش میں مبتلا رکھتی ہے ۔ ہر قسم کی تعمیر کے لیے پہلے شکست و ریخت ضروری ہوتی ہے ، پہلا قدم سلبی ہوتا ہے اور دوسرا ایجابی ۔ بقول عارف رومی :

ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند
اول آں تعمیر را ویراں کنند

جس قسم کا انقلاب روس میں ہوا ، اس سے ملتا جلتا انقلاب اقبال ملت اسلامیہ میں بھی دیکھنا چاہتا ہے لیکن اس کا محرک اسلام ہونا چاہیے نہ کہ الحاد ۔ تاکہ لا کے بعد آسانی سے الا کی طرف قدم اُٹھ سکے بلکہ توحید ہی اس تمام انقلاب کی محرک ہو ۔ اشتراکیت ابھی تک خوف اور جبر سے خلاصی حاصل نہیں کر سکی ۔ خالص روحانیت جو خلوص اور محبت انسان میں پیدا کرتی ہے ، وہ اس انقلابی معاشرت میں ابھی نظر نہیں آتی ۔ اکابر ہوں یا عوام ایک دوسرے سے خائف رہتے ہیں ۔ افکار کی آزادی ناپید ہے ۔ ایک نئے جبر و ظلم نے قدیم جبروں کی جگہ لے لی ہے ۔ اشتراکیت کے بڑے بڑے امام چشم زدن میں غدار بن جاتے ہیں یا غدار شمار ہوتے ہیں ۔ قبل انقلاب مغرب کی تہذیب اگر یک طرفہ تھی تو یہ نئی انقلابی تہذیب بھی ایک طرف سے ترقی اور دوسری طرف سے تنزل کا نقشہ پیش کرتی ہے ۔ اقبال نے مغربی تہذیب کی کہیں کم ہی تعریف کی ہے اگرچہ اس میں بھی خیر و شر دونوں طرف کے پہلو موجود ہیں ، لیکن اشتراکیت کے ذکر میں تعریف کا پہلو مذمت پر کسی قدر بھاری ہی معلوم ہوتا ہے ، جو معاشرت و معیشت کے متعلق اقبال کے اپنے عقائد کی غمازی کرتا ہے ۔ عام مغربی تہذیب کے ساتھ اس کو اسلام کا اتصال مشکل معلوم ہوتا ہے لیکن زاویۂ نگاہ کی ذرا سی تبدیلی سے اشتراکیت اسلام بن سکتی ہے یا اسلام اشتراکی ہو سکتا ہے ۔

لینن خدا سے کہتا ہے کہ ہم مغرب کی طبیعی عقل کی بنا پر فقط خرد کو ذریعۂ علم سمجھتے تھے ، لیکن فقط خرد سے تجھ تک رسائی نہ ہو سکتی تھی اور ہمارے کفر کی دوسری وجہ یہ تھی کہ ہم نے مشرق و مغرب میں کسی کو بھی عقیدت کے ساتھ تیری پرستش کرتے ہوئے نہیں دیکھا ، پھر ہمیں کیسے یقین آتا کہ تو بھی کوئی معبود حقیقی ہے ۔ ہم نے مشرقیوں کو دیکھا کہ وہ غلبۂ فرنگ کی وجہ سے سفیدان فرنگی کی پوجا کر رہے ہیں اور مغرب کو دیکھا کہ وہ فقط زر و مال کو قاضی الحاجات سمجھتا ہے ۔ تیرا نام تو اکثر لوگوں کی زبان پر تھا لیکن وہ محض خود غرضی ، اقتدار کوشی اور ریاکاری کا پردہ تھا ۔ پہلے زمانوں میں تجھ پر لوگوں کو کچھ واقعی ایمان ہو گا کہ تیری پرستش کے لیے عظیم الشان معبد بناتے تھے ۔ اب تو بنکوں کی عمارتیں گرجوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ جمیل و جلیل دکھائی دیتی ہیں ۔ یورپ میں علم و ہنر کی روشنی تو چکا چوند کرنے والی تھی ، لیکن روحوں کے اندر اندھیرا ہی اندھیرا تھا ۔ اس ظلمات میں چشمۂ حیوان کہیں نہیں تھا ۔ مساوات کی تعلیم دیتے تھے ، لیکن عملاً تجارت ہو یا زراعت یا سیاست سب میں غریبوں کا لہو پینے ہی کی تدابیر تھیں ۔

فرنگی مدنیت کے فتوحات بس بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس ہی تھے ۔ مشینوں کی حکومت نے تمام معاشرت اور تمام افراد کو مشینیں بنا کر بے درد و بے روح کر دیا تھا ۔ لینن خدا سے کہتا ہے کہ کسی قدر انقلاب تو پیدا کر آیا ہوں لیکن دنیا کے زیادہ حصے میں بندۂ مزدور کے اوقات ابھی بہت تلخ ہیں ۔ تیری دنیا روز مکافات کی منتظر ہے ۔ تو عامل بھی ہے اور قادر بھی ، اس سرمایہ پرستی کی کشتی کو غرق کرنے میں کیوں دریغ کر رہا ہے ؟ آخر کاہے کا انتظار ہے ۔

اشتراکیت کی انقلاب آفرینی اوراس کی بہت سی اصلاحات کو نظر استحسان سے دیکھنے کے باوجود اور جا بجا لینن کا ہم زبان ہوکر بھی اقبال انسانوں کو اس خطرے سے آگاہ کرتا ہے کہ اس انقلاب کے بعد اگر لا سے الا کی طرف اور نفی سے اثبات کی طرف قدم نہ اُٹھ سکے تو یہ تعمیر تخریب ہو کر رہ جائے گی ۔ اشتراکیت سے قبل کی مغربی تہذیب اسی لیے روح سے بے گانہ اور زوال آمادہ ہو گئی کہ وہ محسوسات و مادیات کے آگے نہ بڑھ سکی اور اس نے عالم مادی کی تسخیر کو غایت حیات بنا لیا ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مادی اسباب کی تقسیم نے حرص و ہوس کو تیز کر کے ہلاکت کے سامان پیدا کر دیے ۔ اس معاملے میں اشتراکیت بھی اگر اسی ڈگر پر پڑ گئی تو اس کی اصلاح بھی فساد میں تبدیل ہو جائے گی اور پھر وہی صورت پیدا ہوگی جو ہمارے سامنے ہے ۔ ”ظہر الفساد فی البر و البحر“ ضرب کلیم میں لا و الا کے عنوان سے تین اشعار اسی مضمون کے ملتے ہیں :

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا
سفر خاکی شبستان سے نہ کر سکتا اگر دانہ
نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا الا
پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ
وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقیں جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

اقبال نے کئی جگہ اس مضمون کو مختلف پیرایوں میں دہرایا ہے کہ ”لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا“ مختلف اقوام کے تصوف کا لب لباب بھی یہی ہے کہ حقیقی بقا فنا کے ذریعے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے ۔ زندگی خواہ نباتی ہو خواہ حیوانی اور انسانی اور خواہ اس سے بڑھ کر انسان روحانی بننا چاہیے کہیں بھی فی نفسہ فنا مقصود نہیں ۔ زندگی جس صورت میں ہو وہ اپنی بقا چاہتی ہے لیکن بقا اور ارتقا کا راستہ یہی ہے کہ پہلی صورت کے افشا سے دوسری صورت پیدا ہو سکتی ہے ۔ انسانی زندگی جب جامد ہو جاتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ معتاد طریقوں کو بدلنا نہیں چاہتی ، اسے تغیر سے ڈر لگتا ہے ۔ مذہب اور معاشرت کے قدیم رسوم و شعائر

اور قدیم ادارے جامد ہو کر بے روح ہو جاتے ہیں ۔ افکار اور جذبات میں کوئی جدت نہیں رہتی ۔ زمانہ جب فرسودہ طریقوں سے بیزار ہو جاتا ہے تو مشیت الٰہی ان پر خط تنسیخ کھینچ دیتی ہے ۔ اقبال روسی اشتراکیت کے اس پہلو کا مداح ہے کہ اس نے مال اور سلطنت اور کلیسا کے متعلق قدیم عقائد کے خلاف احتجاج اور جہاد کیا اور یہ اقدام انسانیت کو آزاد کرنے اور اس کی روحانی ترقی کا امکان پیدا کرنے کے لیے لازم تھا ۔ جب تک یہ کام نہ ہو چکے آگے روحانیت کی طرف قدم اٹھانا دشوار ہے ۔ روس نے سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا اور مال کے متعلق اس نظریے پر عمل کیا کہ جائز ضرورت سے زائد مال کسی فرد کی ملکیت نہیں رہ سکتا ، اسے ملت کی عام احتجاج پر صرف ہونا چاہیے ۔ اقبال کہتا ہے کہ مال کے متعلق یہ تعلیم عین قرآنی تعلیم ہے کہ مال کو چند امرا کے ہاتھوں ہی میں گردش نہ کرنی چاہیے ، اس کا فیضان دوران خون کی طرح جسم ملت کے ہر رگ و ریشہ میں پہنچنا چاہیے ۔ لوگوں نے جب رسول کریم صلعم سے یہ سوال کیا کہ کس قدر مال خود صرف کرنا چاہیے اور کس قدر ملت کی احتجاج کے لیے دے ڈالنا چاہیے تو اس کا جواب قرآن نے ان الفاظ میں دیا "قل العفو" مومنوں سے کہہ دو کہ اپنی جائز ضرورت سے جو کچھ بچ جائے وہ ضرورت مندوں کے حوالے کر دیا کریں ۔ جس طرح بند پانی میں بدبو آنے لگتی ہے اوراس میں زہریلے جراثیم پیدا ہو جاتے ہیں اسی طرح انفرادی خود غرضی سے روکی ہوئی دولت بھی صاحب مال کے لیے مسموم ہو جاتی ہے ۔ مال کے اس اسلامی نظریے کو عارف رومی نے ایک بلیغ تمثیل کے ساتھ نہایت مؤثر انداز میں پیش کیا ہے کہ اچھا مال جو خدمت دین اور خدمت خلق میں صرف ہو وہ خدا کی نعمت ہے ۔ مال فی نفسہ کوئی بری چیز نہیں ، جس طرح کشتی کے چلانے کے لیے پانی کی ایک خاص مقدار کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح سفینۂ حیات کسی قدر آب زر ہی سے رواں ہو سکتا ہے لیکن پانی کشتی کے نیچے نیچے رہنا چاہیے اگر وہ کشتی کے اندر گھس آئے تو اس کو سنبھالنے کی بجائے غرق کر دیتا ہے :

مال را گر بہر دیں باشی حمول
"نعم مال صالح" گفتا رسول[۳]

آب در کشتی ہلاک کشتی است
زیر کشتی بہر کشتی پشتی است

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ روس نے قرآن کی "قل العفو" کی تعلیم کے مطابق ایک معاشرت پیدا کی ہے ، اس لیے اس حد تک یہ عین اسلامی کام ہے ۔ ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے جو اشعار لکھے ہیں ، ان کا موضوع یہی ہے :

اشتراکیت

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جسے رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
جو حرفِ "قل العفو" میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اسلام ایک فطری مذہب ہے اور جب کبھی انسان کا فکر صالح ہو جاتا ہے تو قرآن سے ناآشنا ہونے پر بھی وہ اسلام کے کسی نہ کسی پہلو کی صحت کا قائل ہو جاتا ہے اور اسلام کے نام سے نہیں تو کسی اور عنوان سے اس پر عامل ہو جاتا ہے۔

کفر و دین است در رہت پویاں وحدہٗ لا شریک لہ گویاں

انسانی زندگی کی اصلاح کے لیے مختلف اقوام میں جو جدوجہد ہو رہی ہے، اس کا جائزہ لیجیے تو آپ کو نظر آجائے گا کہ اصلاح کا ہر قدم حقیقت میں اسلام کی طرف اٹھتا ہے، خواہ اس کے لیے کوشاں مصلحین غیر مسلم ہی کیوں نہ کہلاتے ہوں۔ اقبال نے کارل مارکس کی آواز کو بھی اپنی ہی آواز بنا کر پیش کیا ہے:

کارل مارکس کی آواز

یہ علم و حکمت کی مہرہ بازی یہ بحث و تکرار کی نمائش
نہیں ہے دنیا کو اب گوارا پرانے افکار کی نمائش
تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوط خمدار کی نمائش! مریزو کجدار کی نمائش

جہاں مغرب کے بتکدوں میں کلیسیاؤں میں مدرسوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہے عقل عیار کی نمائش

کارل مارکس بھی جہان پیر کی موت کا آرزومند ہے اور اقبال بھی، لیکن جہان نو کی تعمیر اور اس کی اساس کے متعلق دونوں میں اختلاف ہے ۔ کارل مارکس نیا معاشی نظام قائم کرنا چاہتا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر اس کا کچھ مقصود نہیں، کیوں کہ وہ عالم مادی سے باہر اور فائق کسی اور عالم کا قائل نہیں ؛ اقبال کے لیے عادلانہ معاشی نظام مقصود آخری نہیں بلکہ انسان کے لامتناہی روحانی ارتقا کے راستے میں ایک منزل ہے ۔ ایک شخص نے زمانۂ حال میں نبوت کا دعویٰ کیا اور اپنے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ بتایا کہ میں کلیسائی عیسائیت کا قلع قمع کرنے کے لیے مبعوث ہوا ہوں ۔ اس کی تمام جدوجہد پادریوں سے مناظرہ کرنے تک محدود رہی اور صلیب کا کوئی کونہ نہ ٹوٹا نہ گھسا ۔ ایسی نبوت سے تو کلیسائی عیسائیت کا کچھ نہ بگڑا، لیکن اقبال کہتا ہے کہ دیکھو قضائے الٰہی کی روش کیسی ہے کہ روس کی دہریت سے کسر چلیپا کا کام لیا گیا ہے، جو نہ کسی مومن سے ہوا اور نہ کسی متنبی سے، وہ کام کافروں نے کر ڈالا ۔ کلیسا کا استبداد سب سے زیادہ روس میں تھا جو کرۂ ارض کے پانچویں حصے کو گھیرے ہوئے ہے ۔ وہیں پر مکمل بت شکنی ملحدوں نے کی ہے ۔ مذہبی مصلحین کبھی یہ کام نہ کر سکتے :

روش قضائے الٰہی کی ہے عجیب و غریب
خبر نہیں کہ ضمیر جہاں میں ہے کیا بات
ہوئے ہیں کسر چلیپا کے واسطے مامور
وہی کہ حفظ چلیپا کو جانتے تھے نجات
یہ وحی دہریتِ روس پر ہوئی نازل
کہ توڑ ڈالے کلیسائیوں کے لات و منات

اقبال کے نزدیک اشتراکیت میں حق و باطل کی آمیزش ہے ۔ اس میں جو دل کشی اور مفاد کا پہلو ہے، وہ حق کے عنصر کی وجہ سے ہے ۔ دنیا میں رزق کی عادلانہ تقسیم عین دین ہے اور اس معاملے میں روس نے جو کوشش کی ہے وہ سراہنے کے لائق ہے ۔ حضرت مسیح نے فرمایا کہ انسان کی زندگی فقط روٹی سے نہیں، اسے روحانی غذا کی بھی ضرورت ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان روح کے علاوہ جسم بھی رکھتا ہے اور نفس و بدن کا رابطہ کچھ اس قسم کا ہے کہ پیٹ میں روٹی نہ ہو تو انسان نہ حقوق اللہ ادا کر سکتا ہے اور نہ حقوق العباد ۔ اسی لیے اسلام نے معاش و رزق کی عادلانہ تقسیم و تنظیم کو بھی جزو دین قرار دیا ۔ عیسائی بھی اپنی دعا میں خدا سے روز کی

روٹی مانگتے ہیں ۔ سعدی نے سچ فرمایا ہے کہ بھوکا حضور قلب سے نماز بھی نہیں پڑھ سکتا :

شب چو عقد نماز بر بندم   چہ خورد بامداد فرزندم

خداوند روزی بحق مشتغل   پراگندہ روزی پراگندہ دل

رسول کریم صلعم نے فرمایا کہ زندگی کی بنیادی چیزوں کی محتاجی انسان کو کفر سے قریب لے آتی ہے ، یہ فقر اضطراری ہے جس سے پناہ مانگنی چاہیے ۔ فقر اختیاری دوسری چیز ہے ، جس پر نبی کریم صلعم نے فخر کیا ہے اور جو اعلیٰ درجے کی روحانی زندگی کے لیے لازمی ہے ۔ حضرت بابا فرید شکر گنج رحمتہ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا کہ عام طور پر پانچ ارکان مشہور ہیں لیکن درحقیقت چھ ہیں ۔ مریدوں نے پوچھا کہ چھٹا رکن کون سا ہے ؟ جواب دیا کہ روٹی اور یہ بہت اہم رکن ہے ۔ اس رکن کے گر جانے سے باقی پانچ کی بھی خیریت نہیں ، لیکن اس پر یہ بھی اضافہ کر سکتے ہیں کہ اگر طلب رزق میں زیادہ انہماک ہو جائے تو بھی اخلاقی اور روحانی زندگی معرض خطر میں پڑ جاتی ہے ۔ اقبال اشتراکیت کی اس کوشش کو مستحسن خیال کرتا ہے کہ انسانوں کی مادی ضروریات کے پورا کرنے کا کوئی عادلانہ انتظام ہو لیکن انسانوں میں یہ عقیدہ رائج کر دینا غلط ہے کہ مادی ضروریات کے پورا کرنے سے زندگی کی تکمیل ہو جاتی ہے ۔ تمام جد و جہد کو اسی میں صرف کرنا کہ بہتر روٹی اور کپڑا ملے اور رہائش کے لیے اچھا مکان مل جائے ، انسانی زندگی کی یہ غایت نہیں ہو سکتی ۔ اکثر حیوانوں کو یہ چیزیں انسانوں سے بہتر میسر ہیں ۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ آخر انسان کی امتیازی خصوصیت اور مقصود حیات کیا ہے ؟ حیوانوں کے لیے فطرت نے از روے جبلت جو سامان اور ذرائع مہیا کر دے ہیں ، اگر انسان بصد مشکل عقلی کوششوں سے وہی کچھ پیدا کر لے تو اس کو حیوانوں پر کیا تفوق ہے ؟ مادی ضروریات کے حصول اور سامان حیات جسمانی کی مساویانہ تقسیم سے خاص انسانی زندگی کی تو کوئی غایت پوری نہیں ہوتی ۔ یہ سعیِ مساوات دلوں میں تو کوئی اخوت اور محبت کا جذبہ پیدا نہیں کر سکتی ۔ رزق کی فراوانی اور اس کی بہتر تقسیم کو مقصود حیات بنا لینا اور نفس انسانی کے لامتناہی ممکنات کو امکان سے وجود میں لانے کی کوشش نہ کرنا بہت بڑا گھاٹا ہے ۔ از روے قرآن ایمان اور عمل صالح کے بغیر انسان کی زندگی دولت کی فراوانی کے باوجود خسران ہی خسران ہے ۔ روح انسانی کا جوہر عالم طبیعی و زمان و مکان سے ماوریٰ ہے انسان کی منزل مقصود حیات جسمانی نہیں ، بلکہ خدا ہے !"منزل ما کبریاست" "وَاِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَہٰی"

جاوید نامے میں اشتراکیت کے اندر جو حق اور باطل ہے ، دونوں کو وضاحت سے پیش کیا گیا ہے ۔ کارل مارکس کے قلب میں مومنوں والا جذبہ ہے کہ خلق خدا کے ساتھ انصاف ہونا

چاہیے ، لیکن حیات و کائنات کی ماہیت اور خلاق وجود سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے اس کا فکر کافرانہ ہے :

صاحب سرمایہ از نسل خلیل
یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمر است
'قلب او مومن دماغش کافر است'
غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبر حق نا شناس
بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

جاوید نامے میں جمال الدین افغانی کا ایک پیغام ملت روسیہ کے نام ہے ۔ اس پیغام میں اقبال نے اسلام اور اشتراکیت کے نقطہ ہائے اتصال و افتراق کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے ۔ اشتراکیت نے پرانے معبودوں اور فرسودہ اداروں کے انہدام میں سعیِ بلیغ کی ہے ، اس کا فراخ دلی سے ذکر کیا ہے ، لیکن اس کے ساتھ ہی اس ملت کو ان خطرات سے آگاہ کیا ہے جو اس انقلابی تہذیب و تمدن کو پیش آسکتے ہیں ۔ انقلابات کی تاریخ میں سب سے بڑا انقلاب اسلام تھا جس نے دیکھتے ہی دیکھتے کرۂ ارض کے ایک وسیع حصے میں قدیم فکر و عمل کے حیات کش نقوش کو مٹا کر ایک جدید عالم گیر تہذیب کی بنا ڈالی ۔ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ نادر اور انقلابی تھا ۔ اس ہمہ گیر انقلاب کے لیے انسانی طبائع پوری طرح آمادہ نہ تھیں ، اس لیے بہت جلد شکست خوردہ رسوم اور ادارے اور انسانی خود غرضیاں بہت کچھ واپس آگئیں اور اس انقلاب کے خلاف رفتہ رفتہ رد عمل شروع ہوا ۔ اسلام کی اصل صورت بہت کچھ مسخ ہوتی گئی ، لیکن اسلام کا جتنا حصہ بھی اس رد عمل کے باوجود ملت اسلامیہ کی زندگی میں باقی رہ گیا ، اس کی بدولت مسلمان اپنی معاصر دنیا سے کوئی چھ سات صدیوں تک پیش پیش رہے ۔ زندگی کا قانون یہ ہے کہ افراد یا اقوام کی زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتی ۔ مسلسل تغیر پذیری

آئین حیات ہے ، اس لیے ہر لمحے میں انساں یا آگے بڑھ رہا ہے یا پیچھے ہٹ رہا ہے ۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس انسان کے دو دن ایک جیسے ہوں یعنی اس نے ترقی کا کوئی قدم نہ اُٹھایا ہو وہ شخص نہایت گھاٹے میں ہے "من استوا یوماہ فہو مغبونِ" اس اصول کے مطابق مسلمان صدیوں سے پیچھے ہی ہٹتے گئے اور مغربی اقوام آگے بڑھنا شروع ہوئیں ۔ اب اس صدی میں مسلمانوں کو اپنے نقصان ، پس ماندگی اور بے بسی کا احساس شروع ہوا تو ان میں ہر جگہ کچھ نہ کچھ حرکت پیدا ہوئی ۔

اسلام کے انقلاب کے بعد روسی اشتراکیت تک مشرق میں کوئی ایسی حرکت پیدا نہ ہوئی جسے انقلابی کہ سکیں یعنی جس نے سیاست اور معیشت اور نظریات حیات کو یکسر بدل ڈالا ہو ۔ مغرب میں ازمنۂ متوسط کے جمود و استبداد کے بعد نشاۃ ثانیہ نے فکر و عمل میں ہیجان پیدا کیا اور رفتہ رفتہ خاص افراد اور خاص طبقات میں زندگی کے انداز بدلنا شروع ہوئے ۔ اس کے کچھ عرصے بعد اصلاح کلیسا کی لوتھر کی تحریک سے کلیسا میں زلزلہ آیا اور بقول اقبال فرنگ میں آزادی فکر کی نازک کشتی رواں ہوئی ۔ ان تمام تحریکوں کا مجموعی نتیجہ انقلاب فرانس میں نکلا اور اس کے کچھ عرصے بعد انگلستان میں وہ انقلاب ہوا جسے صنعتی انقلاب کہتے ہیں اور جس نے انگریزوں کی زندگی کے ہر شعبے میں کچھ نہ کچھ اچھا یا برا اثر پیدا کیا ۔

لیکن یہ تمام تحریکیں مجموعی طور پر بھی اتنی انقلاب آفریں نہ تھیں جتنی کہ اشتراکیت کی زلزلہ انگیز تحریک ۔ بقول اقبال :

قہر او کوہ گراں را لرزۂ سیماب داد

اس سے قبل کی تحریکوں سے ملوکیت کا خاتمہ نہ ہوسکا ، جاگیرداری کی جگہ سرمایہ داری نے لے لی ۔ عوام کی حقوق طلبی اور جمہوریت کی کوششیں بھی اتنی بار آور نہ ہوئیں کہ ان کے لیے بنیادی انسانی حقوق محفوظ ہوسکتے ۔ صحیح معنوں میں انقلاب اسی کو کہ سکتے ہیں جو اشتراکیت نے پیدا کیا ۔ اشتراکیت قدیم معاشرت میں محض رخنے بند کرنے اور ٹانکے یا پیوند لگانے کی قائل نہ تھی ۔ اس نے قدیم اداروں کی بیماری کا علاج کوئی دوا یا غذا تجویز نہ کیا ، بلکہ ایسی جراحی جو اعضاے فاسد کی قطع و برید سے دریغ نہ کرے ۔ جہاں اشتراکیت کو کامیابی ہوئی وہاں کوئی ادارہ اور کوئی طریقہ بھی اپنی پہلی حالت پر قائم نہ رہ سکا ۔ قیصریت کا صفایا ہوگیا ، جاگیرداری کا خاتمہ ہوا ، سرمایہ داری کا نام و نشان مٹ گیا اور کلیسا عضو معطل بن گیا ۔ مذہب کے خلاف ایسا شدید رد عمل ہوا کہ دین کی بیخ کنی کو روسی سیاست نے اپنے لائحۂ عمل میں شامل کر لیا ، پوجا پاٹ کی اجازت رہی مگر دین کی تبلیغ ممنوع ہو گئی ۔ اشتراکی ارباب حل و عقد کے لیے یہ شرط لازمی ہو

گئی کہ اعتقاداً اور عملاً ملحد ہوں اور مادیت کے قائل ہوں ۔ اس طرح سے حق و باطل کی ایک عجیب قسم کی آمیزش ظہور میں آئی ۔ سب سے بڑا ظلم جو اقدار حیات کو فنا کر دیتا ہے ، اشتراکیت کا جبری نظام ہے ۔ انسانوں کی نقل و حرکت پر قدغنیں لگ گئیں ۔ آزادیِ فکر ، آزادیِ ضمیر اور آزادیِ بیان جرم بن گئیں ۔ جمال الدین افغانی کی روح اس تمام انقلاب کا جائزہ لیتی ہے اور اس سلسلے میں وہ اس انقلابی ملت کے سامنے اسلام کی انقلاب آفریں تعلیم کو پیش کرتی ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ تم نے تخریبی اور سلبی کام توخوب کیا لیکن اس کا ایجابی پہلو فقط اسلام پورا کر سکتا ہے ۔ بقول غالب :

رفتم کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم
در بزم رنگ و بو نمطے دیگر افگنم

در رقصِ اہلِ صومعہ ذوقِ نظارہ نیست
ناہید را بہ زمزمہ از منظر افگنم

افغانی بتاتا ہے کہ یہ "نمطے دیگر" کیا ہونا چاہیے ۔ افغانی کے پیغام کا حاصل مفصلۂ ذیل ہے :
اے ملت روسیہ ! تو اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کی طرف نظر ڈال اور اس سے کچھ سبق اور کچھ عبرت حاصل کر ۔ مسلمانوں نے قیصر و کسریٰ کا طلسم تو توڑا لیکن بہت جلد ان کے تخت ملوکیت پر خود متمکن ہو گئے اور قیصریت کے جاہ و جلال کو اپنی شاہانہ شوکت سے مات کر دیا۔ فرعون کے آبنوس کے تخت کی جگہ ، نو کروڑ روپے کا تخت طاؤس شان اسلام کا مظہر بن گیا ۔ ملوکیت کے عروج میں افراد کی حریت سوخت ہوگئی ۔ تحقیق و اجتہاد کے دروازے بند ہو گئے ۔ اس سے عجمی افکار اور غیر اسلامی طرز زندگی نے اسلام کے افکار کی طرف سے غفلت پیدا کر دی ۔ ملوکیت وہ چیز ہے جو سیاست اور انقلابی معیشت ہی پر اثر انداز نہیں ہوتی بلکہ عقل و ہوش اور رسم و رہ سب دگرگوں ہو جاتے ہیں ۔ غرضیکہ اسلام کے انقلاب کو ملوکیت کھا گئی ۔ ظالم اور مستبد سلاطین "ظل اللہ" بن گئے اور علمائے سو ، فقیہ اور فتویٰ فروش بن کر ان کے آلۂ کار ہو گئے ۔ جس طرح رومتہ الکبریٰ کے شہنشاہ دیوتا بن گئے تھے ، جن کی پوجا رعیت کے ہر فرد پر لازم تھی ، اسی طرح مسلمان سلاطین علماء سے بھی سجدے کرانے لگے اور علماء سے یہ فتویٰ حاصل کر لیا کہ یہ سجدۂ تعظیمی ہے ، سجدہ عبادت نہیں ۔یہ سلاطین خلفا بن کر اس رسولؐ کی جانشینی کا دعویٰ کرتے تھے جو راستہ چلتے ہوئے بھی اصحاب سے دو قدم آگے نہ چلتے تھے اور محفل میں اپنی آمد کے وقت تعظیماً اصحاب کو کھڑا ہونے سے منع کرتے تھے :

خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست
خود سر تخت ملوکیت نشست
تا نہال سلطنت قوت گرفت
دین او نقش از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

اے ملت روسیہ ! کچھ کام تو تو نے وہی کیا ہے جو اسلام کرنا چاہتا تھا اور جس کا نمونہ کچھ عرصے کے لیے دنیا کے سامنے پیش بھی کیا گیا تھا ۔ تو نے محمد صلعم اور ان کے خلفاے راشدین کی طرح قیصریت کی ہڈی پسلی توڑ ڈالی ہے مگر تجھ کو تاریخ اسلام سے عبرت حاصل کرنی چاہیے ، کہیں یہ نہ ہو کہ تو بھی عالمگیر اخوت کا دعویٰ کرتے کرتے ایک نئی قسم کی ملوکیت کا شکار ہو جائے ۔ تو بھی کہیں جبرو ظلم کے ساتھ جہانگیری شروع نہ کر دے ۔ خوفناک آلات ہلاکت پیدا کر کے تو نوع انسان کو خوف زدہ نہ کر ۔ قوت ضروری چیز ہے ، لیکن دنیا ایسی ملت کی طالب ہے جو صرف نذیر ہی نہ ہو بلکہ بشیر بھی ہو ۔ تمہارے طریق عمل میں انسانوں کے لیے ایک اعلیٰ تر زندگی کی بشارت ہونی چاہیے ۔ تمہاری تقدیر اقوام مشرق کے ساتھ وابستہ ہے ،اس لیے تمہارا رخ زیادہ تر ایشیا کی طرف ہونا چاہیے ، جس کی روایات میں روحانیت کا بنیادی عنصر بھی موجود ہے ۔ تمہارے سینے میں ایک سوز ہے ، جو نئے شب و روز پیدا کر سکتا ہے ۔افرنگ کا آئین و دین کہنہ اور فرسودہ ہو گیا ہے ۔ اگر تم نے بھی اس کی نقالی شروع کر دی اور ایک طرف بے دینی کو ترقی دی اور دوسری طرف محض سامان حیات اور سامان حرب پیدا کرنے ہی کو مقصود بنا لیا تو تمہارا انجام بھی وہی ہو گا جو فرنگ کا ہوا ہے ۔ تم اگر درحقیقت نئی تہذیب پیدا کرنا چاہتے ہو تو مغرب کی طرف مت دیکھو ، اس تقلید اور مطابقت میں تم اسی کے رنگ میں رنگے جاؤ گے ۔ یہ مغرب لا سے الا کی طرف نہیں بڑھ سکا اور مادیت کے آب و گل میں پھنس کر رہ گیا ہے ۔ ارتقائی زندگی کا ایک قدم نفی کی طرف اور دوسرا اثبات کی طرف اُٹھتا ہے ۔ اگر تم جدید نظام عالم پیدا کرنا چاہتے ہو تو اب وقت ہے کہ تم اثبات کی طرف آجاؤ ۔

کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں — سوے آں دیر کہن دیگر مبیں
کردۂ کار خداونداں تمام — بگذر از لا جانب اِلّا خرام
در گذر از لا اگر جویندۂ — تا رہ اثبات گیری زندۂ

جس انقلاب آفرینی پر تم فخر کرتے ہو اس کا سبق دنیا کو سب سے پہلے قرآن نے پڑھایا

تھا ۔ اسی قرآن لانے والے نبی صلعم نے یہ اعلان کیا تھا کہ لا قیصر و لا کسریٰ ۔ اسی نے حبشیوں کو روشن ضمیر بنا کر ان کی ظاہری سیاہی کو نور قلب سے بدل دیا تھا ۔ اسی نے رنگ و نسل کی تمیز کو حرام کیا تھا ۔ فرنگی اقوام ابھی تک مساوات اور اخوت کے دعاوی کے باوجود کالوں کو گوروں کے مطابق حقوق دینے کی روادار نہیں ۔ مغربیوں کی تمام سیاست ماکیاویلی جیسے ابلیس کی سکھائی ہوئی روباہی ہے ۔ اس روباہی کا تمام فن دوسروں کو محتاج رکھ کر اپنے لیے سامان حیات کی فراوانی پیدا کرنا ہے:

گر ز مکر غربیاں باشی خبیر   روبہی بگذار و شیری پیشہ گیر
چیست روباہی تلاش ساز و برگ   شیر مولا جوید آزادی و مرگ ،

قرآن نے جس فقر کو سراہا ہے وہ اصل شاہنشاہی ہے ، جس کی بدولت خود مومن کو کائنات پر حکومت حاصل ہوتی ہے ۔ ضعیف اقوام کو مغلوب کر کے ان پر حکومت شاہی نہیں بلکہ نفس دوں کی غلامی ہے ۔ مغرب نے محسوسات میں بہت تفکر کیا ہے اور محدود مادی خرد کے احاطے میں جو کچھ آسکتا تھا اس کو فکر و عمل سے مسخر کر لیا ہے ۔ لیکن فکر کے علاوہ ایک دوسری بیش قیمت چیز ہے جسے ذکر کہتے ہیں ۔ یہ ذکر زبان سے کچھ کلمات دہراتے رہنے کا نام نہیں ہے ۔ یہ ایک وجدان حیات ہے جس کا عرفان انسان کو ماخذ حیات و کائنات سے ہم آغوش کر دیتا ہے ۔ یہ ذکر حیات لا محدود کے لیے ایک لامتناہی ذوق و شوق ہے ۔ یہ انسانی روح کی غذا اور اس کا پر پرواز ہے ۔ فکر انسانی زیادہ تر بدن کی زندگی میں الجھا رہتا ہے ، لیکن ذکر دل کی زندگی ہے ۔ اس سے وہ آگ پیدا ہوتی ہے جو آتش حیات ہے ۔ تم بھی مادی عقلیت میں مغرب کی طرح ابھی تک ایسے الجھے ہوئے ہو کہ یہ بات ابھی تمہاری سمجھ میں نہیں آتی "بامزاج تو نمی سازد ہنوز" ۔

قرآن کی خوبی یہ ہے کہ وہ فکر و ذکر دونوں کی بیک وقت تلقین کرتا ہے ۔ فکر بھی معرفت اور قوت تسخیر پیدا کرتا ہے اور نفس انسانی کا ایک امتیازی جوہر ہے ، لیکن ذکر کے بغیر اس میں تنویر کامل پیدا نہیں ہوتی ۔ رہبانی مذاہب نے فکر کو بالائے طاق رکھ کر خالی ذکر کو شغل بنا لیا اور حکماء طبیعی نے فکر کے حدود سے باہر قدم نہ رکھا ۔ قرآن نے جس شاہنشاہی فقر کی تعلیم دی ہے وہ فکر و ذکر کی ہم آغوشی ہے ، جو انفس و آفاق دونوں کو محیط ہو جاتی ہے:

فقر قرآن اختلاط ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بذکر
ذکر ؟ ذوق و شوق را دادن ادب
کار جان است ایں نہ کار کام و لب

اے ملت روسیہ ! تجھ کو ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہیے جس میں خواجگی اور بندگی انسانوں کے اعلیٰ اور اسفل گروہ نہ بنا دے ، یہ تعلیم بھی قرآنی ہے :

چیست قرآں خواجہ را پیغام مرگ
دستگیر بندۂ بے ساز و برگ

یہ خواجگی ظالمانہ زراندوزی سے پیدا ہوتی ہے ، جس کی تمام راہوں کو اسلام بند کرنا چاہتا تھا اوراس کا معاشی نظام ایسا تھا کہ ربا اور دیگر ناجائز ذرائع سے دولت حاصل نہ ہو سکتی تھی اور زکوٰۃ و وراثت کے قوانین کی بدولت وہ چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہو سکتی تھی ۔ اسلام نے دولت کو ملکیت نہیں بلکہ امانت قرار دیا ہے ۔ از روے اسلام ناکردہ کار افراد زمین کے وسیع قطعوں کے مالک نہ بن سکتے تھے ۔ زمین کو خدا نے ملک نہیں بلکہ متاع کہا ہے ، یعنی فائدہ حاصل کرنے کی چیز اور یہ فائدہ بھی تمام خلق خدا کے لیے مساوی ہونا چاہیے ۔ سواء للسائلین ۔ مسلمان اس تعلیم کو بھول کر جاگیردار اورسرمایہ دار بن گئے:

منزل و مقصود قرآں دیگر است
رسم و آئین مسلماں دیگر است
در دل او آتش سوزندہ نیست
مصطفیٰ در سینۂ او زندہ نیست

اسی قرآن فراموشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کا ساغر حیات خالی ہے ۔ اس میں نہ صاف شراب ہے اور نہ تلچھٹ ۔ میں جو پیغام تمہیں دے رہا ہوں وہ اسلام کا پیغام ہے ۔ تم اس وقت کے مسلمانوں میں کوئی حیات افزا نمونہ نہ دیکھو گے ، ان کی زندگی سے اس دور میں دیگر اقوام کو عبرت ہی حاصل ہو سکتی ہے ۔حیات ملی کے اچھے نمونے اب عالم اسلامی میں ناپید ہیں :

دۂ مومن ز قرآں بر نخورد در ایاغ او نہ مے دیدم نہ دُرد

اے ملت روسیہ ! میں تمہیں اصل اسلام کی طرف بلا رہا ہوں ، جو تمہارے انقلاب کی تکمیل کر سکتا ہے ۔ یہ اسلام عالمگیر حقائق کا نام ہے ۔ کسی ایک ملت کے ساتھ اس کا ازلی ابدی واسطہ نہیں ۔ اس وقت جو قومیں مسلمان کہلاتی ہیں ، اگر وہ اسی طرح خود فراموش اور خدا فراموش رہیں تو اسلام کو ان کی کچھ پروا نہ ہوگی ۔ وہ بھی ملل ماضیہ کی طرح محض ایک عبرت انگیز افسانہ بن جائیں گی ۔ اے ملت روسیہ ! تم نے ہمت کرکے اسلام کے ایک حصے کو آئین حیات بنایا ہے ، اگر تم باقی ماندہ حصے کو بھی اپنا لو تو اس فرسودہ ملت کی جگہ لے لو گے ۔ قرآن جن صداقتوں کو پیش کرتا ہے وہ سرمدی حقائق ہیں ۔ وہ کسی خاص اُمت کا اجارہ نہیں ۔ اُمتیں فانی ہیں ، لیکن

اسلام ایک ابدی حقیقت ہے ، جو اُمتوں سے بھی ماوریٰ ہے اور زمان و مکان سے بھی ۔ خود قرآن نے مسلمانوں کو آگاہ کر دیا تھا کہ اگر تم اس آئین کے پابند نہ رہے تو اسے دوسروں کے حوالے کر دیا جائے گا جو اسے جزو حیات بنائیں گے ۔ مسلمان میں تو اس وقت ایمان بالقرآن مفقود معلوم ہوتا ہے اس لیے مجھے ڈر لگتا ہے کہ اسے کہیں صفحۂ ہستی سے مٹا نہ دیا جائے ۔ اے ملت رو سیہ ! اگر تو اس پر پوری طرح عمل کر کے "خَیرَ اُمَّتہٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" بن سکتی ہے تو "چشم ما روشن دل ما شاد" ، ہماری محفل تو اس وقت بے مے اور بے ساقی ہے ، لیکن ساز قرآن بے نوا نہیں ۔ اگر کسی ملت میں گوش حقیقت نیوش ہو تو وہ اس کے روح افزا نغموں سے حیات نو پیدا کر سکتی ہے ۔ کیا معلوم کہ اسلام اب کس کے حوالے ہونے والا ہے ۔ موجودہ ملت اسلامیہ تو تقلید وظن کا شکار ہے :

محفل ما بے مے و بے ساقی است ساز قرآں را نواہا باقی است

زخمۂ ما بے اثر افتد اگر آسماں دارد ہزاراں زخمہ ور

ذکر حق از اُمتاں آمد غنی از زمان و از مکاں آمد غنی

ذکر حق از ذکر ہر ذاکر جداست احتیاج روم و شام او را کجا است

حق اگر از پیش ما برداردش پیش قومے دیگرے بگذاردش

از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن ہرزماں جانم بلرزد در بدن

ترسم از روزے کہ محرومش کنند آتش خود بر دل دیگر زنند

نواں باب

جمہوریت

جمہوریت کی نسبت کلام اقبال میں موافق اور مخالف دونوں قسم کے تصورات ملتے ہیں ۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہوریت بھی ان مبہم تصورات کی طرح ہے جن کے کوئی معنی معین نہیں ہیں ۔ اس وقت دنیا میں ہر قوم یا جمہوریت کی خواہاں اور اس کے حصول کے لیے کوشاں ہے یا اس بات کی مدعی ہے کہ صحیح جمہوریت صرف ہمارے پاس ہے ، اس کے علاوہ اور اقسام کی جمہوریت کے دعوے سب بے بنیاد اور محض ابلہ فریبی ہیں ۔ جمہوریت کا عام ترین مفہوم جس پر سب متفق معلوم ہوتے ہیں ، یہ ہے کہ رعایا پر کوئی فرد یا کوئی طبقہ اس کی مرضی کے خلاف حکومت نہ کرے ۔ ابراہیم لنکن کے قول کے مطابق حکومت عوام کی ہو اور عوام کے لیے ہو اور رفاہ عامہ اس کا مقصود ہو ۔ جمہوریت وہ نظام ہے جس میں اقتدار اعلیٰ نہ سلاطین کو حاصل ہو اور نہ امرا کے طبقے کو ۔ حکومت کی باگ نہ جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں ہو اور نہ سرمایہ داروں اور کارخانہ داروں کے ہاتھ میں ۔ مجلس آئین ساز میں جو نمائندے ہوں وہ آزادی سے عوام کے منتخب کردہ اہل الرائے ہوں ۔ اس قسم کی طرز حکومت قدیم دنیا میں بھی کہیں کہیں رہی ہے ۔یونان کی یک شہری مملکتوں میں اس کے نمونے ملتے ہیں ۔ ایتھنز میں ایک عرصے تک اسی انداز کی حکومت رہی ۔ لیکن ان مملکتوں میں بھی جمہوریت کے انداز مختلف تھے ۔ اسپارٹا جو ایتھنز کا حریف تھا ، اس کا تمام نظام عسکری تھا جو جدید زمانے کے فاشسٹی نظامات کے مماثل تھا ۔ رومتہ الکبریٰ میں ابتدائی دور میں ایک ریپبلک تھی ، لیکن رومہ کی معاشرت میں بہت جلد خواص کا طبقہ عوام سے الگ ہو گیا اور سینیٹ میں اونچے خاندانوں ہی کے نمائندے قانون ساز تھے اور وہی حکمرانی کرتے تھے ۔ سلطنت کی وسعت اور امرا کی باہمی آویزشوں کی وجہ سے آخر کار یہ جمہوریت شہنشاہی میں تبدیل ہو گئی اور شہنشاہ دیوتا سمجھ کر پوجے جانے لگے ۔ ایک زمانہ آیا کہ رومتہ الکبریٰ کے شہری نیرو جیسے دیوانے اور ظالم کے مقابلے میں اپنے آپ کو بے بس پاتے تھے ۔ اسلام نے جو نظام قائم کیا وہ بھی ایک خاص انداز کی جمہوریت تھی ۔ اس کا دستور عوام کی رائے سے مرتب نہ ہوا تھا بلکہ از روے وحی آسمانی خداے علیم و حکیم کا تلقین کردہ تھا یا نبی حکیم کی سنت پر مبنی تھا ۔ سیاست و معیشت کے بنیادی اصول واضح اور معین تھے ، لیکن بدلتے ہوئے حالات میں ذیلی اور فروعی آئین مشیران خلافت کی رائے کے مطابق وضع ہوتے تھے ۔ امیر خلافت مسلمانوں کی رضامندی سے منتخب ہوتا تھا ۔ انتظام مملکت میں وہ اپنی صوابدید سے عمل

کرتا تھا، لیکن اس کے ذاتی اور حکومتی اعمال پر تمام مسلمانوں کی نگرانی تھی ۔ وہ شرعی حدود کے باہر قدم نہ رکھ سکتا تھا ۔ اسلام نے شاہی اور امرائی حکومت کو منسوخ کر دیا تھا اور یہ اصول مقرر کر دیا تھا کہ حکومت مسلمانوں کے مشورے سے ہونی چاہیے ۔ تمام رعایا کے بنیادی حقوق مساوی تھے، اس میں مسلم اور غیر مسلم کی تمیز نہ تھی، چونکہ حکومت اسلامی تھی اس لیے اتنا امتیاز باقی رکھنا لازمی تھا کہ کوئی غیر مسلم امیرالمومنین نہیں ہو سکتا ۔ باقی سلطنت اور معیشت کے ہر قسم کے کاروبار اور انتظامات میں خلیفے کو یہ حق حاصل تھا کہ کام کی نوعیت اور فرد کی استعداد کو مدنظر رکھتے ہوئے کوئی کام یا عہدہ مسلم کے سپرد کرے یا کسی ذمی کے، جس پر امیر کو اعتبار حاصل ہو ۔ دین اور ضمیر کے معاملے میں ہر شخص آزاد تھا ۔ غیر مسلموں کے قوانین شریعت اور طریق زندگی میں حکومت مزاحم نہ ہو سکتی تھی ۔ رعایا کا غریب سے غریب فرد امیرالمومنین پر نالش کر سکتا اور عدالت میں اسے جواب دہی پر مجبور کر سکتا تھا ۔

افسوس ہے کہ یہ نصب العینی نظام زیادہ دن تک قائم نہ رہ سکا، مملکت کے حدود یک بیک وسیع ہو گئے، عرب کے قبائل کے علاوہ غیر عرب اقوام اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئیں ۔ افراد کی اقتدار پسندی نے باہمی آویزش پیدا کی جو خانہ جنگی پر منتج ہوئی ۔ قبائل اور اقوام کے تعصبات جسے اسلام نے دبا دیا تھا، پھر ابھر آئے ۔ پرانی خصومتوں نے پھر سر اٹھایا ۔ ایسی حالت میں کسی اتفاق رائے سے امیر کا انتخاب دشوار بلکہ محال ہو گیا ۔ ہزاروں میلوں میں منتشر مسلمانوں کی رائے کس طرح حاصل ہو سکتی تھی ۔ مسلمانوں کا از روے اسلام عقیدہ یہی تھا کہ امیرالمومنین ملت کے مشورے سے منتخب ہو، خواہ وہ عربی ہو یا عجمی، سفید و سرخ رنگ کا ہو یا سیاہ فام حبشی، اس کی اطاعت مسلمانوں پر لازمی تھی، لیکن شوریٰ سے انتخاب کی کوئی عملی صورت نہ رہی ۔ امیر معاویہ نے اس صورت حال کو دیکھ کر خلافت کو سلطنت میں بدل دیا اور اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنا کر عام و خاص سب کو بجبر اس پر راضی کر لیا، سوا ان چند نفوس قدسیہ کے جو اسلامی حریت کے جوہر کو کسی قیمت پر بیچنے کے لیے تیار نہ تھے اور جنھوں نے اسلامی اصول کی مخالفت میں جان و مال کی قربانی سے دریغ نہ کیا ۔ خلافت کے سلطنت میں تبدیل ہونے کے ساتھ ہی ملوکیت کے انداز شروع ہو گئے اور سیاسی و اجتماعی زندگی میں اسلام کا لائحۂ عمل رفتہ رفتہ گلدستۂ طاق نسیاں بن گیا ۔ اس وقت سے زمانۂ حال تک اچھے یا برے مطلق العنان سلاطین ہی نظر آتے ہیں ۔ ملوکیت کے دباؤ نے علما کی زبانیں بھی بند کر دیں ۔ سلطان فاسق و جابر کے سامنے کلمۂ حق کہنے والا کوئی نہ رہا ۔ علماء دین کا تمام تر تفقہ افراد کے شخصی معاملات میں محدود ہو کر رہ گیا ۔ اس کے باوجود صدیوں تک مسلمانوں میں تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں ترقی

ہوتی رہی، لیکن سیاسیات میں عوام تو برطرف خواص کو بھی کوئی دخل نہ رہا اور عوام کے لیے یہی نصیحت رہ گئی کہ اگر بادشاہ دن کو رات کہے تو اس کی تردید نہ کرو بلکہ تائید میں کہو کہ ہاں مجھے بھی ستارے نظر آرہے ہیں۔ سعدی علیہ الرحمتہ بھی لوگوں کو یہی مصلحت اندیشی سکھاتے ہیں کہ:

خلاف رائے سلطاں رائے جستن بخون خویش باید دست شستن

بادشاہ کے خلاف رائے کا اظہار کرنا جان سے ہاتھ دھونا ہے۔ حافظ علیہ الرحمتہ بھی یہ کہتے ہیں کہ:

رموز مملکت خویش خسرواں دانند

گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش

بڑے بڑے مقدس ائمۂ دین نے بھی یہی کہا کہ سلطانی اگرچہ اسلامی چیز نہیں ہے لیکن بدکردار سلاطین کی بھی اطاعت لازمی ہے کیوں کہ ان کی وجہ سے کچھ نہ کچھ نظم و نسق تو قائم رہتا ہے۔ سلاطین کے اخلاق کی وجہ سے ان کی اطاعت سے روگردانی کی جائے تو مسلسل فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے۔ خوشامدی درباریوں اور امرا نے بادشاہ کو "ظل اللہ" قرار دے کر دین کے معاملے میں بھی مجتہد اعظم بنا دیا۔

ایسی مطلق العنانی میں مسلمانوں کی حکومتوں میں تو کسی قسم کی جمہوریت کا تقاضا پیدا نہ ہو سکتا تھا، البتہ مغرب میں جب زندگی میں حرکت پیدا ہوئی تو شاہی اور جاگیرداری اقتدار کے خلاف پہلے تاجروں اور سرمایہ داروں نے احتجاج شروع کیا۔ آغاز میں عوام اس تقاضے میں بھی کہیں نہ تھے۔ انگلستان میں جو پارلیمانی حکومت کا آغاز ہوا، وہ بھی جاگیرداروں اور بادشاہ کی کشمکش کا نتیجہ تھا۔ بادشاہی وہاں اس قدر قوی نہ تھی کہ جاگیرداروں کی سرکوبی کر سکے۔ جاگیرداروں نے مل کر بادشاہ کو بے بس کر دیا اور شاہ جون سے حقوق کی وہ دستاویز حاصل کی، جسے میگنا کارٹا کہتے ہیں۔ انگلستان کی پارلیمنٹ یورپ میں قدیم ترین پارلیمنٹ ہے۔ دوسرے ممالک میں ایسے نظام اسی کی تقلید میں ظہور میں آئے، اس لیے انگریزی پارلیمنٹ کو تمام مجالس متفقہ کے مقابلے میں اُم المجالس کہا جاتا ہے۔ مگر ابتدا میں یہ وہ جمہوریت نہ تھی جو دور حاضر میں عام و خاص کا نصب العین ہے۔ یہ جاگیرداروں کی مجلس شوریٰ تھی جو بادشاہ کے مقابلے میں اپنے حقوق کی حفاظت کرتے تھے۔ عوام کے نمایندوں کو اس میں شامل کرنے کا کوئی تصور یا تقاضا صدیوں ظاہر نہ ہوا۔ یورپ میں جاگیرداروں اور بادشاہوں کا زور تاجروں اور سرمایہ داروں نے توڑا۔ انگلستان میں بھی یہی کچھ ہوا اور صنعتی انقلاب کے بعد کارخانہ دار بے انتہا امیر ہو گئے تو پارلیمنٹ کا اقتدار بڑھتا گیا۔ بادشاہوں کو پہلے جاگیرداروں نے بے بس کیا تھا، اب تاجروں اور سرمایہ داروں نے جاگیرداروں کو محروم اقتدار کیا۔ انگلستان میں بادشاہ موجود رہا لیکن شاہ شطرنج

بن کر اور دارالامرا بھی قائم رہا لیکن رفتہ رفتہ قانون سازی میں وہ بے قوت ہوتا گیا ، یہاں تک کہ جارج پنجم کے زمانے میں دارالعوام اور دارالامرا کی کشاکش کا یہ نتیجہ ہوا کہ قانون سازی کے معاملے میں دارالامرا محض امرا کے اظہار خیال کا اڈا رہ گیا ۔ مگر ابھی تک یہ دارالعوام نہ تھا ۔ لیبر پارٹی کے غلبے سے پیشتر پارلیمنٹ میں جو نمائندے آتے تھے ، وہ زیادہ تر بزور زر آتے تھے ، میکڈونلڈ اور ایٹلے کی قسم کے مفلس اس میں بصد مشکل داخل ہو سکتے تھے لیکن اقتدار میں شریک نہ تھے ۔ یورپ میں اور دیگر ممالک میں جو پارلیمانی حکومتیں قائم ہوئیں ، ان کا بھی یہی حال تھا کہ زیادہ تر ان میں سرمایہ داروں کی جنگ زرگری ہوتی تھی ۔ امریکہ میں بھی حکومت جمہوری ہے ، لیکن پریس اور دیگر اقسام کے پروپیگنڈے کے ذرائع سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں ہیں ۔ کروڑوں روپے کے پارٹی فنڈ ہوتے ہیں ۔ امیدواروں کو منتخب کرنے اور ان کو کامیاب بنانے کے لیے ہر قسم کے وسائل جائز شمار ہوتے ہیں ۔ لوگوں کے پاس معلومات ، پریس اور ریڈیو کے ذریعے پہنچتے ہیں اور ان پر سرمایہ داروں کا قبضہ ہے ۔ مغربی جمہوریتوں کا عام طور پر یہی انداز ہے ۔ محض علمی استعداد یا اخلاقی بلندی اور حق گوئی کی بنا پر کسی شخص کا پارلیمنٹ میں گھسنا ایک ناممکن سی بات ہے ۔ جس پارٹی نے اپنے اغراض کی بنا پر جو پروگرام بنا رکھا ہے اس پر بے چون و چرا دستخط کیے بغیر کوئی منفرد آزاد انسان خواہ وہ امور سلطنت کا کتنا ہی ماہر کیوں نہ ہو ، مجالس نُوّاب کا عضو نہیں بن سکتا ۔ لطیفہ یہ ہے کہ اس کے باوجود عوام اس سے خوش اور مطمئن ہیں کہ حکومت ہماری ہے اور حکمرانوں کے انتخاب میں ایک خاکروب کا بھی ایک ووٹ ہے ۔ اور منتخب ہونے والے صدر جمہوریہ کا بھی ایک ووٹ ہے ۔ یہ سطحی مساوات ایسی کامیابی سے فریب دہی کرتی ہے کہ کسی کو اس پر بے حقیقتی کا شبہ نہیں ہوتا ۔

ایسی جمہوریتوں کے خلاف سوشلسٹوں اور اشتراکیوں نے یہ غوغا بلند کیا کہ یہ سب عوام کو دھوکا دینے کے سامان ہیں اور عوام کی حقیقی بھلائی ایسی جمہوریتوں میں کبھی نہیں ہو سکتی ۔ یہ سب بورژوا لوگوں کی حکومتیں ہیں اور ناکردہ کار قومی دولت کا ، جو محنت کشوں کی پیدا کردہ ہے ، سب سے زیادہ حصہ لپیٹ لیتے ہیں ۔ مسولینی اور ہٹلر نے بھی اس نظام کو درہم برہم کرنے کی کوشش کی تاکہ آمریت اس کی جگہ لے لے جس میں نیچے سے لے کر اوپر تک آمروں ہی کا ایک تدریجی سلسلہ ہو ۔ مجلس شوریٰ بھی اس طرح بنائی جائے کہ ان آمروں کا کوئی مخالف اس میں منتخب نہ ہو سکے ۔ اس کو فاشسٹی نظام کہتے ہیں ۔ مسولینی اور ہٹلر دونوں اس کے مدعی تھے کہ یہ بھی جمہوریت ہی ہے جو دوسری قسم کی جمہوریتوں پر فائق ہے ۔ فاشسٹی نظریہ نسلی اور قومی تھا ۔ اس کے برخلاف روس کا اشتراکی نظام ہے جو نسلی اور قومی نہیں بلکہ

بین الاقوامی ہونے کا مدعی ہے ، مگر انداز وہاں بھی آمرانہ ہے ۔ تمام مملکت میں فقط ایک حکمران پارٹی ہے اس کی مخالف کسی پارٹی کا قیام ممنوع ہے ۔ یہ پارٹی ایک پروگرام بناتی ہے اور جو شخص کامل اطاعت کا ثبوت نہ دے وہ کسی قسم کی ذی اقتدار مجلس میں منتخب نہیں ہو سکتا ۔ روس میں آزادیٔ ضمیر ایک جرم ہے ۔ آزادی گفتار "بخون خویش باید دست شستن" کے مترادف ہے ۔ نقل و حرکت کی بھی آزادی نہیں ۔ کوئی شخص حکومت کی اجازت کے بغیر ایک مقام سے دوسرے مقام پر نہیں جا سکتا اور نہ اپنی مرضی سے اپنا پیشہ یا اپنا کام بدل سکتا ہے ۔ ملک کے حدود سے باہر جانا ممنوع ہے ۔ غرضیکہ نہ آزادی افکار ہے ، نہ آزادی گفتار ، نہ آزادی کار ہے اور نہ آزادی رفتار ۔ غیر ممالک کے لوگ اس مملکت میں آزادی سے چل پھر نہیں سکتے اور کوئی شخص ڈر کے مارے ان سے اپنے دل کی بات نہیں کہہ سکتا جو حکمران طبقے کے عقائد و اغراض کے خلاف ہو ۔اس پر روس کا دعویٰ ہے کہ حقیقی جمہوریت فقط ہماری ہی مملکت میں پائی جاتی ہے ۔

اس تمہید اور پس منظر کے بعد آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ اقبال کیوں جمہوریت کا آرزومند بھی ہے اور اس کی تمام موجودہ صورتوں کا مخالف بھی ۔ اس کے ذہن میں جمہوریت کا وہ نقشہ ہے جسے اسلام نے کچھ عرصے تک دنیا کے سامنے پیش کیا ۔ اس جمہوریت میں حکمرانوں کا کوئی طبقہ نہ تھا ، ہر طرح کی آزادی ضمیر تھی ۔ مملکت رفاہی تھی جس کے اندر عمر فاروقؓ جیسا جلیل القدر انسان راتوں کو گردش کر کے دیکھتا تھا کہ کہیں ظلم تو نہیں ہو رہا ہے یا کسی غریب کے گھر میں فاقہ تو نہیں ۔ اگر کوئی غریب گھرانا نان شبینہ کا محتاج دکھائی دیا تو بیت المال سے اپنی پیٹھ پر لاد کر سامان خورد و نوش معذرت کے ساتھ وہاں پہنچا دیا ۔ اگر کسی امیر یا گورنر نے کسی غریب ذمی پر بھی ذرہ بھر ظلم کیا تو عمرؓ کے درے اس پر بر سر عام برس گئے ۔ یہ تھی مساوات حقوق اور عوام کی حکومت عوام کے لیے ۔ اقبال کو یہ صورت کہیں نظر نہ آتی تھی ، نہ مشرق میں نہ مغرب میں ، نہ ممالک اسلامیہ میں اور نہ فرنگ میں ۔ وہ جمہوری نظام چاہتا تھا، جہاں خلق خدا کے بنیادی حقوق محفوظ ہوں اور زندگی کی اساسی ضروریات عام ہوں ، جہاں حکمران علم و اخلاق کی بنا پر منتخب ہوں اور درویش منش ہوں ، خوشامد ، جبر یا زر پاشی سے عوام سے اپنے حق میں ووٹ کے طالب نہ ہوں ۔ اگر یہ صورت نہیں تو حریت اور مساوات سب دھوکا ہی دھوکا ہے ۔ سب ملوکیت اور امرائیت کی بھیس بدلی ہوئی شکلیں ہیں ۔ اقبال نے اس جمہوریت کے خلاف جو کچھ کہا ہے اس کا انتخاب ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

سیاسیات حاضره

می کند بند غلاماں سخت تر
حریت می خواند اُو را بے بصر
گرمیِ ہنگامۂ جمہور دید
پرده بر روے ملوکیت کشید
سلطنت را جامع اقوام گفت
کار خود را پختہ کرد و خام گفت
در فضایش بال و پر نتواں کشود
با کلیدش ہیچ در نتواں کشود
گفت با مرغ قفس "اے دردمند
آشیاں در خانۂ صیاد بند
ہر کہ سازد آشیاں در دشت و مرغ
او نباشد ایمن از شاہین و چرغ"
از فسونش مرغ زیرک دانہ مست
نالہ ہا اندر گلوے خود شکست
حریت خواہی بہ پیچاکش میفت
تشنہ میر و بر نمِ تاکش میفت
الحذر از گرمیِ گفتار او
الحذر از حرف پہلو دار او
چشم ہا از سرمہ اش بے نور تر
بندۂ مجبور ازو مجبور تر
از شراب ساتگینش الحذر
از قمار بد نشینش الحذر
از خودی غافل نگردد مرد حُر
حفظ خود کن حبِ افیونش نخور

خضرِ راہ

جب مغلوب اقوام میں بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ حکمران سے اقتدار میں حصہ طلب کرتے ہیں تو حکمران سب سے پہلے یہ چال چلتا ہے کہ "بہت اچھا" کہہ کر ایک مجلس آئین ساز بنا دیتا ہے ، لیکن نمائندوں کے انتخاب کے قواعد ایسے بناتا ہے کہ اس میں حکومت کے پروردہ زمیندار یا سرمایہ دار لوگ ہی داخل ہوتے ہیں جن میں حکومت کے خلاف آواز اٹھانے کی ہمت ہی نہ ہو ۔ اس طرح جمہوریت کا دھوکا بھی پیدا ہوتا ہے لیکن استبداد میں کوئی فرق نہیں آتا :

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ اِنَّ الملوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری
ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نواے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیِ گفتار اعضاے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

ایک زمانہ ایسا آیا کہ غلط اندیش مشیروں کے مشورے سے علامہ اقبال بھی پنجاب کی مجلس مقننہ کی رکنیت کے لیے کھڑے ہو گئے ۔ اس خانہ نشین حکیم ملت اور ترجمان حقیقت کو گلی گلی کوچے کوچے ووٹ کی طلب میں پھرنا پڑا ۔ مخالفوں نے اس پر کیچڑ اچھالا ، طرح طرح کے الزامات تراشے اور ایسی ایسی لغو باتیں کہیں ، جو ناگفتہ بہ ہیں ۔ عوام و خاص کی زیادہ تعداد اقبال کی دلدادہ

تھی ، اس لیے وہ منتخب تو ہو گئے لیکن اور امیدواروں سے بہت کم سہی پھر بھی کوچۂ رسوائی میں سے گزرنا پڑا اور ان کی خودداری کو بہت ٹھیس لگی ۔ اسمبلی میں سب نمائندے کسی نہ کسی پارٹی میں تھے اور پارٹی کے ہاتھوں اپنا دل و دماغ اور ضمیر بیچ چکے تھے ، اقبال جیسا شخص بھلا کسی ایسی پارٹی میں کیسے شریک ہو سکتا تھا ۔ مجلس قانون ساز میں انہوں نے اچھی اچھی تجویزیں پیش کیں ، کچھ منظور ہوئیں اور کچھ نامنظور ، لیکن بہر حال یہ میدان اس صاحب عرفان اور خلوص کیش مرد حکیم کی جولاں گاہ نہ تھا۔ آخر بیزار ہو کر اور تلخ تجربہ اُٹھا کر پھر اس ابلیسانہ سیاست کی طرف رخ نہ کیا ۔ میں نے ان دنوں میں عرض کیا کہ جناب تو ان مجلسوں کو حکومت کی دھوکا بازی اور سرمایہ داروں کے اڈے کہتے تھے پھر آپ کو کیا ہوا کہ ایسے خباثت کے مقام میں جا داخل ہوئے ۔ فرمایا کہ میں اس غرض اور اس گمان سے وہاں گیا کہ شاید وہاں کھڑا ہو کر حق گوئی سے اس خباثت کو کچھ کم کر سکوں اور اس اڈے والوں کو کسی قدر جھنجوڑوں ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اقدام علامہ کے منصب کے خلاف اور خدا کی طرف سے ان کے مخصوص وظیفۂ حیات کے منافی تھا ۔ خیر ، کر دے وگذشتے :

ایں ہم اندر عاشقی بالائے غم ہائے دگر

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ مغربی جمہوریت اور مساوات کے مدعیوں نے محنت کشوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور محنت کشوں کو جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ ان کی اپنی متحدانہ جدوجہد اور قربانیوں کا نتیجہ ہے ورنہ ملوکیت کا پردہ دار ، یہ خود غرض جمہوری نظام تو ان کے لیے نان شبینہ کا کفیل بننے کے لیے بھی آمادہ نہ تھا ۔ خدا نے فرشتوں کو جو پیغام مزدوروں کی خودداری کو ابھارنے کے لیے دیا اور خضر نے جو پیغام شاعر اسلام کو دیا اس کا مضمون ایک ہی ہے ، مگر طرز بیان میں فرق ہے ۔ خضر فرماتے ہیں کہ اس مغربی جمہوریت اور اس کے ساتھ وابستہ تہذیب نے اخوت و مساوات انسانی کو ترقی دینے میں کچھ بھی نہیں کیا ۔ انقلاب فرانس کا نعرہ "آزادی ، برادری اور برابری" سرمایہ داروں نے اور ملوکیت کے حامیوں نے اپنے اغراض کے لیے بلند کیا ۔ محنت کش اس دھوکے میں آگئے کہ یہ تصورات ان کی بپتا کو رفع کریں گے ۔ یہ جمہوریت نہ نسلی تعصب مٹا سکی اور نہ قومیت کے تنگ دائرے سے نکال کر انسان کو عالم گیر اخوت کی طرف لا سکی ۔ کلیسا کی ابلہ فریبی جوں کی توں قائم رہی ۔ سفید اقوام کے تفوق کا باطل عقیدہ نہ مٹ سکا ۔ خود مغربی اقوام کے اندر طبقاتی تفریق بحال رہی ۔ بھلا ایسی جمہوریت کی نقالی کر کے مشرق کو کیا حاصل ہو گا ۔ سوا اس کے کہ جاگیرداروں ، بڑے زمینداروں اور سرمایہ داروں کے طبقے سلطانی جمہور کے پردے میں اپنے اغراض کو مستحکم کریں ۔ مشرق نے جہاں کہیں بھی اس طرز حکومت کی نقل کی

ہے ، وہاں کی مجالس آئین ساز کا یہی حال ہے کہ ناکردہ کار زمین کے مالک اور دولت والے گروہوں کے سوا کوئی طبقہ یا کوئی فرد حکومت میں اقتدار حاصل نہیں کر سکتا اور نہ کسی ایسے آئین کی تجویز تائید حاصل کر سکتی ہے ، جس سے ان گروہوں کے اقتدار پر زد پڑتی ہو ۔ اشتراکی مذہب کو غربا کے لیے افیون کہتے تھے ۔ اقبال کہتا ہے کہ یہ مغربی جمہوریت بھی محتاجوں کے لیے مسکرات ہی کا کام کرتی ہے :

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل ، قومیت ، کلیسا ، سلطنت ، تہذیب ، رنگ
"خواجگی" نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے
سکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقد حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

مغربی جمہوریت کے ساتھ ساتھ متعصبانہ قوم پرستی بھی ترقی کرتی گئی ۔ حکمت و صناعی اور تجارت نے ایک قوم کو دوسری اقوام سے قوی تر کرنے میں دوسروں پر سبقت حاصل کرنے کی کوشش کی اور صناعی اور تجارت بھی ایک طرح کی قزاقی ہو کر رہ گئی ۔ حکیم المانوی نطشہ نے کہا ہے کہ پہلے زمانے میں سمندروں میں بحری ڈاکو پھرتے تھے جو مال لے جانے والے جہازوں پر چھاپا مارتے تھے اور جدید تمدن نے جو ملک التجار پیدا کیے ہیں ، یہ وہی بھیس بدلے ہوئے ڈاکو ہی ہیں ۔ مغربی جمہوریتوں میں یہ ہلاکت انگیز تصادم ، جس نے دو عظیم جنگوں میں اس تمدن کو متزلزل کر دیا ، اسی ہوس کا نتیجہ تھا جو اس کے خمیر میں پنہاں تھی ۔ اس حکمت نے بعض انسانوں کو سائنس اور صنعت سے ابلیسانہ قوت بخش کر نوع انسان کا شکاری بنا دیا ۔ یہ صناعی محض جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے ، جو نظر کو خیرہ کرتی مگر قلب کو تاریک بنا دیتی ہے :

وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندان مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

سوال یہ ہے کہ اس مرد فریب جمہوریت کا طلسم مغرب میں جوں کا توں قائم ہے یا کہیں یہ طلسم ٹوٹا بھی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ جمہوریت بھی مغرب کے سیاسی اور معاشرتی ارتقا کی ایک منزل تھی ۔ اس کی تعمیر میں خرابی کی ایسی صورتیں تھیں کہ وہ تا دیر ایک حالت میں قائم نہ رہ سکتی تھی ۔ اپنے ارتقا میں مغربی جمہوریتیں کہیں آگے بڑھیں اور بہت سی خرابیوں کو پھر رفع کرتی گئیں اور کہیں ان کے خلاف رد عمل ہوا اور گردش ایام کا پہیا الٹا پھر گیا ۔ ہٹلر کی نازیت اور مسولینی کی فاشسطیت نے نسلی تفوق اور قومیت کے جذبے کو ابھار کر اخوت اور مساوات کو از روے عقیدہ بھی ٹھکرا دیا اور جمہوریت نے آمریت کی صورت اختیار کر لی جس نے تھوڑے عرصے تک قوم کو خوب ابھارا اور چمکایا ، لیکن چونکہ عقیدہ باطل تھا اس لیے انجام کار اس نے یار و اغیار سب کو تباہ کر کے چھوڑا ۔ روس نے بھی مغربی جمہوریت کے خلاف بغاوت کی اور محنت کشوں کی حمایت میں ایک آمرانہ نظام قائم کیا ۔ اس نے بہت سے بت توڑے ، لیکن انسانوں کی آزادی کو سلب کرنے اور مادیت کو دین بنانے کی وجہ سے وہ خود ایک مردم خور دیوتا بن گئی :

گو لاکھ سبک دست ہوئے بت شکنی میں
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگ گراں اور

اقبال نے جا بجا اشتراکی انقلاب کے ایجابی پہلو کی داد دی ہے اور اسے ارتقاے انسانی کا ایک اقدام قرار دیا ہے ۔ اقبال کو افسوس یہ ہے کہ اشتراکیت نے خورش ، پوشش اور رہائش کے مساویانہ نظم و نسق کو مقصود حیات قرار دیا اور انسانیت و الوہیت کے رموز سے بے گانہ رہی ۔ مغربی جمہوریت کے خلاف یہ رد عمل ادھورا رہ گیا ۔ اشتراکیت نے اگر روحانیت کے تمام راستے روک دیے تو یہ بھی نوع انسان کے لیے آفت بن جائے گی ۔ بہر حال جو معاشی انقلاب اس کی بدولت ہوا وہ قابل ستائش ہے اور اقبال کے نزدیک انسان کی مزید ترقی کے راستے سے اس کی بدولت بہت سی رکاوٹیں دور ہو گئی ہیں ۔ اقبال اس سے بہت خوش نظر آتا ہے کہ محنت کشوں نے شاہی اور سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا اور کلیسا کے استبداد پر بھی ضرب کاری لگائی ۔ اشتراکی کہتے ہیں کہ مغربی جمہوریت ادھوری تھی ، ہم نے اس کو کمال تک پہنچایا ہے ۔ اقبال کہتا ہے کہ تمہاری جمہوریت بھی انسانیت کے امتیازی جوہر کو اجاگر نہ کرنے کی وجہ سے اور حاضر پرستی اور مادہ پرستی کے سبب ابھی ادھوری ہی ہے ۔ جو کچھ تم کر چکے ہو وہ خوب ہے لیکن اب اس سے آگے تو بڑھو :

افسر پادشہی رفت و بہ یغمائی رفت

نےِ اسکندری و نغمہ دارائی رفت
کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرت خواجگی و محنت لالائی رفت
یوسفی را ز اسیری بہ عزیزی بردند
ہمہ افسانہ و افسون زلیخائی رفت
راز ہائے کہ نہاں بود بیازار افتاد
آں سخن سازی و آن انجمن آرائی رفت
چشم بکشاے اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پےِ تعمیر جہان دگر است

مغربی جمہوریت نے اپنے بعض عیوب کو رفتہ رفتہ رفع کر کے ارتقا کی طرف جو صحیح قدم اٹھائے ہیں، اس کا نمونہ انگریزوں کی موجودہ جمہوریت میں ملتا ہے۔ انگریزوں کی قوم میں ہمیشہ سے یہ غیر معمولی صلاحیت رہی ہے کہ جو انقلاب کہیں دیگر اقوام میں بڑے ظلم و تشدد سے پیدا ہوتا ہے اور انقلاب کے بعد بھی نتائج حسب توقع نہیں نکلتے، وہی انقلاب اعتدال اور خوش اسلوبی کے ساتھ انگریز اپنی سلامت روی سے پیدا کر لیتے ہیں۔ انقلاب فرانس سے فرانس کی سیاسی اور معاشی زندگی کو اس قدر فائدہ نہ پہنچا جتنا کہ انگریزوں کو، جنہوں نے نپولین کو شکست دے کر وہ تمام باتیں اپنے آئین میں داخل کر لیں، جن کے لیے عوام دوسری جگہ ہیجان اور تشدد پیدا کر رہے تھے۔ روسی اشتراکی انقلاب کا اثر بھی بالواسطہ یا بلاواسطہ شرق و غرب کے ہر ملک پر پڑا ہے اور اس نے ہر ملک و ملت کو اس نئی روشنی اور نئے تقاضوں کے مطابق سوچنے اور عمل کرنے پر مجبور کیا ہے، لیکن سب سے زیادہ فائدہ انگریزوں نے اٹھایا ہے۔ جنگ کے بعد یہاں بھی محنت کشوں کی حکومت قائم ہو گئی لیکن بغیر اس کے کہ سرمایہ داروں کے خون کا ایک قطرہ بھی بہایا جائے۔ انگلستان میں قدیم انداز کی امیری اب ختم ہے اور جنہیں امیر کہہ سکیں ان کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر رہ گئی ہے اور یہ سب کچھ اس انداز سے ہوا ہے کہ افراد کے بنیادی حقوق برقرار رہے ہیں، آزادی ضمیر بدستور قائم ہے، کسی کو جبر مذموم کی شکایت نہیں اور مملکت افراد کی بنیادی ضرورتوں کی کفیل ہو گئی ہے۔ جمہوریت کا یہ انداز اس تصور کے قریب پہنچ گیا ہے جو اقبال کے ذہن میں تھا اور جو اس کے نزدیک مقصود اسلام تھا۔ اقبال کو مغربی جمہوریت پر جو اعتراض تھا اس کا ایک پہلو یہ تھا کہ یہ جمہوریت ملوکیت کی حامی ہے اور اس کو قوت پہنچاتی ہے۔ اس معاملے میں بھی انیسویں صدی کی سب سے بڑی علمبردار ملوکیت انگریزوں کی قوم نے

غیر اقوام پر استعماری حکمرانی سے دست برداری شروع کی اور ہندوستان جیسی وسیع سلطنت کو اپنی بلیغ حکمت عملی اور غیر معمولی سیاسی بصیرت کی بدولت چھوڑ دیا ۔ فرانسیسیوں جیسے سیاسی احمقوں نے جنھوں نے سب سے پہلے یورپ میں آزادی ، برابری اور برادری کا اعلان کیا تھا ، ابھی تک نہ انگریزوں سے کچھ سبق حاصل کیا اور نہ زمانے کی بدلتی ہوئی روشنی سے ۔ وہ ابھی تک اپنی ملوکیت کو برقرار رکھنے کے لیے اپنا اور دوسروں کا خون بہا رہے ہیں ۔

بہر حال حقیقت یہ ہے کہ دین کی طرح جمہوریت بھی ایک نصب العین ہے ۔ کامل جمہوریت ابھی کہیں بھی نہیں ۔ تھوڑا بہت ذوق ملوکیت ابھی انگریزوں میں بھی باقی ہے ۔ انگریزوں کے بعد زیادہ کامیاب جمہوریت امریکہ کے ممالک متحدہ میں نظر آتی ہے ، لیکن وہاں بھی کالے اور گورے کا فرق ابھی معاشرت کے اندر ایک مسموم مادے کی طرح باقی ہے ۔ امریکہ کے مصلحین اور روشن ضمیر لوگ بتدریج مساوات میں کوشاں ہیں تاہم ابھی اس کی تکمیل میں کچھ وقت لگے گا ، لیکن وہ زمانہ دور نہیں جب کہ وہاں کے حبشیوں کو صرف قانوناً نہیں بلکہ عملاً بھی مساوات حاصل ہو جائے ۔

علامہ اقبال مغربی جمہوریت کے اس طریق کار کے مخالف تھے جس کی وجہ سے قوم کے صالح اور عاقل افراد مجالس آئین ساز میں داخل نہیں ہو سکتے ۔ بعض مشرقی ممالک نے مغربی طریق انتخاب اعضائے مجلس کا ڈھانچا تقلیداً اختیار کر لیا ہے یا ان کے گذشتہ فرنگی حکمران مصلحتاً اس کو رائج کر گئے ہیں ، اس میں یہ عجیب و غریب نتیجہ نکلتا ہے کہ علم و فضل والے اہل الرائے لوگ منتخب نہیں ہو سکتے ۔ ووٹ ایسے جاہل زمینداروں کو ملتے ہیں جو اپنا نام تک نہیں لکھ سکتے ۔ کسی شخص کو نہ تو اس کے علم کی بنا پر ، نہ موجودہ سیاست و معیشت کے فہم کی بنا پر اور نہ اس کے اخلاق حسنہ کی بنا پر منتخب کر کے واضع قوانین بنایا جاتا ہے بلکہ کہیں ووٹ برادری کی بدولت ملتے ہیں ، کہیں زمینداری اور سرمایہ داری کی بدولت اور کہیں کہیں عوام کی ابلہ فریبی اور بے خلوص خطابت سے بھی مطلب حاصل ہوتا ہے ۔ غرضیکہ نہ علم ، نہ سیرت ، نہ معاملہ فہمی ۔ یا زر و زمین سے حکمرانی میں حصہ ملتا ہے یا نہایت ذلیل دروغ بافی اور جذبات انگیزی سے ۔ اسی جمہوریت کے متعلق علامہ فرماتے ہیں کہ اس میں انسانوں کو گنا جاتا ہے اور تولا نہیں جاتا اور اس قسم کے دو سو گدھے بھی اگر ایک ایوان میں ڈھینچوں ڈھینچوں کرنے کے لیے جمع ہو جائیں تو کوئی انسانیت کی آواز تو وہاں سنائی نہیں دے سکتی :

متاع معنیِ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی ؟
ز موراں شوخیِ طبع سلیمانے نمی آید

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

فکر صالح رکھنے والا ہر شخص سوچتا ہے کہ اگر مغرب کا یہ طرز جمہوری ناقص ہے تو اس کا بدل کس طرح پیدا کیا جائے ۔ مغرب تو آخر کار اس نتیجے پر پہنچا کہ اس کا جو بھی بدل ہو گا وہ اس سے ناقص تر اور اس سے زیادہ خطرات سے لبریز ہو گا ، لہذا اسی کی مسلسل اصلاح کی جائے تاکہ یہ عیوب سے پاک ہوتا جائے اور تمام رعایا کے بنیادی حقوق کی حفاظت کا زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر انتظام ہو سکے ۔ اس جمہوریت سے مایوسی اور کامل بیزاری نے مغرب میں یا مسولینی اور ہٹلر پیدا کیے یا روسی اشتراکیت ۔ اقبال نے ان سب کو ناقص سمجھا اور اپنے ذہن میں اسلامی جمہوریت کا ایک تصور جماتے رہے جس کی عملاً معین صورت اس وقت کسی کی سمجھ میں نہیں آئی ۔ کوئی قابل عمل جدید اسلامی نظام کا خاکہ پیش کرنے کی بجائے اب وہ کہتے ہیں کہ اس طرز جمہوری سے بھاگ کر کسی پختہ کار کی غلامی اختیار کر لو ۔ اس پختہ کار سے ان کی مراد کوئی عاقل و مجاہد درویش منش مرد مومن ہے ۔ ایسا مرد کامل ملت اسلامیہ میں توکہیں نظر نہیں آتا تو پھر کیا کیا جائے ۔ سوائے اس کے کہ انتظار کریں کہ :

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

اقبال ہی کا نظریہ ہے کہ ”عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد“ اگر کوئی کلیم پیدا بھی ہوا تو اس کے پاس عصا کہاں سے آئے گا ۔ عصا تو اب فوج کے ہاتھ میں ہے اور فوجی قوت سے جو عصا دار پیدا ہوتے ہیں وہ کلیم نہیں ہوتے ۔ وہ یا ہٹلر ہوتے ہیں یا مسولینی ، یا مصطفیٰ کمال یا رضا شاہ پہلوی یا نجیب و ناصر یا سوریا میں یکے بعد دیگر پیدا ہونے والے اور ایک دوسرے کی گردن مارنے والے آمر ۔ ایسوں سے بھی اقبال راضی نہیں ہو سکتا :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

اب عمر فاروقؓ کہاں سے آئیں اور اگر اس سیرت کا انسان پیدا بھی ہو تو اس کو وہ قوت کہاں نصیب ہوگی ، جو صحبت رسول صلعم اور زندہ اسلام کی بدولت اس کو حاصل تھی ۔ اقبال کے ذہن میں ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت اور اسلام کی ابتدائی جمہوریت ہے ۔ وہ کچھ اسی قسم کی چیز چاہتا ہے ، لیکن کیا عصر حاضر میں اس کا اعادہ ہو سکتا ہے ؟ مسلمانوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ جمہوریت سے گریز کر کے ڈکٹیٹروں کی تلاش نہ کریں بلکہ عقل و ہمت اور ایثار سے اسی جمہوری نظام میں رفتہ رفتہ ایسی اصلاحات کریں کہ اس کی خوبیوں کا پلڑا اس

کے نقائص کے مقابلے میں بھاری ہو جائے ۔ انگریزوں نے اپنی جمہوریت میں بتدریج بہت کچھ اسلامی انداز پیدا کر لیا ہے ۔ کیا وجہ ہے کہ مسلمان ایسا بلکہ اس سے بہتر انداز پیدا نہ کر سکیں ؟ روح اسلام میں بہترین جمہوریت کے عناصر موجود ہیں اور بقول اقبال ان کو خاص اداروں میں مجسم ہونے کی تلاش ہے ۔ آخر تمام رعایا کے لیے مساوات حقوق کا سبق اسلام ہی نے تو پڑھایا تھا اور اس پر عمل بھی کرکے دکھایا تھا ۔ اسلام ہی نے ریپبلک کو اپنی دینی تعلیم کا لازمی رکن قرار دیا تھا ۔ اسلام ہی نے یہ تعلیم دی تھی کہ حکومت مشورت سے ہونی چاہیے ۔ اسلام ہی نے یہ نمونہ پیش کیا تھا کہ امیرالمومنین کو رعیت کا معمولی فرد عدالت میں جواب دہی کے لیے حاضر کرا سکتا تھا ۔ آزادی ضمیر کا اعلان سب سے پہلے اسلام ہی نے کیا تھا ۔ اسلام ہی نے سب سے پہلے رفاہی مملکت قائم کی تھی ، جس کا کام صرف حفاظت مملکت اور نظم و نسق ہی نہ تھا بلکہ رعایا کی بنیادی ضرورتوں کا پورا کرنا بھی اس کے فرائض میں داخل تھا ۔ اس جمہوریت میں رنگ و نسل کی کوئی تمیز نہ تھی ، عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر کوئی فوقیت حاصل نہ تھی ۔ ہر شخص دین کے معاملے میں اور طرز بود و باش میں آزاد تھا ۔ اسلام ہی نے معاشیات میں یہ تعلیم دی تھی کہ قومی دولت کو چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہونا چاہیے ۔ افسوس یہ ہے کہ خلافت کے سلطنت میں تبدیل ہو جانے کی وجہ سے اسلام کا یہ پروگرام بہت کچھ درہم برہم ہو گیا ۔ اسلامی معاشرت اور اس کے نصب العین کے مطابق اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے جن اداروں اور جن روایات کی ضرورت تھی ، وہ قائم اور مستحکم نہ ہو سکیں ۔ لیکن قرآن اور اسلام کی تعلیم موجود ہے اور ملت اسلامیہ کا احیاء اسی کی بدولت ہو سکتا ہے ۔ مسلمانوں کو دوسروں سے جمہوریت ، حریت ، اخوت اور مساوات کا سبق حاصل کرنے کی ضرورت نہیں لیکن دوسروں نے جس حد تک اسلام پر عمل کرکے سیاسی اور معاشی زندگی کو درست کیا ہے اور صدیوں کے تجربے سے جو ادارے قائم کیے ہیں ، ان کا مطالعہ کرنا اور "خذ ما صفا و دع ما کدر" پر عمل کرنا مسلمان کے لیے لازمی ہے ۔ اسلام کسی ایک ملت کے ساتھ وابستہ نہیں ، وہ کچھ اصول حیات کا نام ہے ، جس نے بھی ان کو اپنایا اس نے انسانیت کی خدمت کی ۔ روح اسلام نے کئی قالب دوسری ملتوں میں بھی اختیار کیے ہیں ، جہاں کہیں وہ نظر آئیں وہ اسلام ہی ہیں ۔ روح اسلام اب ملت اسلامیہ میں کیا قالب اختیار کرے گی ، اس کا علم خدا ہی کو ہے ، لیکن روح اسلام میں بہترین قسم کی سوشلزم موجود ہے ۔ اگر اسلام کو تنگ نظر فقیہوں کے جمود اور ان کی رجعت پسندی سے نجات حاصل ہو جائے اور مسلمان صورت پرستی کی بجائے روح پروری پر آمادہ ہو جائیں تو پھر دنیا کے سامنے انگریزوں اور امریکیوں کے نظام کم قیمت دکھائی دیں ، لیکن جہاں حامیان دین کو باہمی

تکفیر سے فرصت نہیں اور جہاں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے وہاں حیات نو کہاں سے پیدا ہو گی ۔ زانکہ ملا مومن کافر گراست :

دین کافر ، فکر و تدبیر و جہاد . دین ملا فی سبیل اللہ فساد

لیکن مومن کو مایوس نہیں ہونا چاہیے ۔ اگر اسلام زندۂ جاوید ہے تو اس پر عمل کرنے والے بھی دنیا میں ہمیشہ موجود رہیں گے ۔ ہم نہ سہی کوئی اور سہی ۔

گلشن راز جدید میں بھی سوال (۷) کے جواب میں فرنگ کی جمہوریت پر کچھ اشعار کہے ہیں ۔ ان کا لب لباب یہ ہے کہ عوام کو عالم محسوسات کا گرویدہ بنا کر اور اضافۂ فرض سے ان کو حقوق طلب بنا کر فرنگ کی سیاست اور معاشرت نے انسانیت کی باگ جو مادہ پرست جمہور کے ہاتھ میں دے دی ہے ، اس سے نوع انسان کو کسی خیر کی امید نہ رکھنا چاہیے ۔ جب تک زندگی کے متعلق انسانوں کا زاویۂ نگاہ درست نہ ہو اور ان کے قلوب اخوت و محبت سے لبریز نہ ہوں تب تک جمہور کی سلطانی ایک دیو بے زنجیر کی تباہ کاری ہے :

فرنگ آئین جمہوری نہاد است
رسن از گردن دیوے کشاد است
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز
شکم ہا بہر نانے در تگ و تاز
گروہے را گروہے در کمین است
خدایش یار اگر کارش چنین است
ز من دہ اہل مغرب را پیامے
کہ جمہور است تیغ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جاں ہا می ستاند
تمیز مسلم و کافر نداند

دسواں باب

عقل پر اقبال کی تنقید

زندگی کے متعلق اقبال کا زاویۂ نگاہ جیسے جیسے معین اور پختہ ہوتا گیا ، ویسے ویسے وہ عقل استدلالی کا نقاد بنتا گیا ۔ اقبال فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی اور وہ نادر چیز بھی اپنے سینے میں رکھتا تھا جسے دل کہتے ہیں ۔ مشہور ہے کہ شاعر بنانے سے نہیں بنتا جب تک کسی کو فطرت کی طرف سے یہ ملکہ عطا نہ ہو ۔ وہ کوشش سے صناع ، قافیہ پیما اور ناظم تو بن سکتا ہے لیکن شاعر نہیں بن سکتا ۔ فطرت کی طرف سے اگر کسی کو یہ جوہر عطا کیا گیا ہو تو مشق اور اصول فن سے اس میں جلا پیدا ہوتی ہے لیکن ہیرا اگر مبدأ فیاض نے نہیں بنایا تو محنت اور تراش و خراش سے وہ شعاعوں کا منبع نہیں بن سکتا ۔ شاعری میں اقبال کسی کا شاگرد نہیں ۔ مرزا داغ کو مراسلت میں دو چار طالب علمانہ غزلیں بغرض اصلاح بھیجنے سے کوئی خاص تلمذ قابل ذکر پیدا نہیں ہوتا ۔ شاگردی کی درخواست کرنے والوں کو فرمایا کرتے تھے کہ شاعری ایک بے پیرا فن ہے ، مطلب یہ تھا کہ شاگردی اس میں خدا ہی کی ہو سکتی ہے ، اِسی لیے شاعر کو تلمیذ الرحمٰن کہا گیا ہے اور شاعری کو جزو پیغمبری قرار دیا ہے ۔ شاعری اقبال کو مبدأ فیاض سے عطا ہوئی ، لیکن فلسفے کی تعلیم اس نے اساتذہ سے حاصل کی ۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں آرنلڈ جیسے جید فلسفی سے فیض حاصل کیا ۔ درسیات کے علاوہ اقبال کا شرق و غرب کے فلسفوں کا مطالعہ نہایت وسیع تھا ۔ فلسفیانہ ذوق بھی اقبال میں فطری تھا ۔ اقبال کو یگانۂ روزگار وجہ کمال اسی دو گونہ عطیۂ فطری نے بنایا ۔ اس کی شاعری کا بڑا حصہ فلسفیانہ شاعری ہے ، جہاں کہیں دماغ دل کی تائید کرتا ہے اور کہیں دونوں حریف نظر آتے ہیں ۔ اقبال آخر تک اسی کش مکش میں مبتلا رہا کہ کبھی عقل سے اسرار حیات کی گرہ کشائی کرنے میں کوشاں ہے اور کہیں اس سے بیزار اور مایوس ہو کر عشق و وجدان کی طرف گریز کرتا ہے :

اسی کش مکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رازی

عمر بھر کر اس پیکار کے انجام میں اس کو ایسا محسوس ہونے لگا کہ اس مصاف عقل و دل میں "جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی" ، لیکن اقبال کی رفتار افکار کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھاڑیں کھا کر بھی رازی بار بار زور آزمائی کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے ۔ اسلامی نظریۂ حیات کی توجیہ نثر میں اقبال نے منظم طور پر صرف اپنے مدراس والے انگریزی خطبات میں کی ہے اور وہاں پیشہ ور فلسفی کی طرح فلسفیانہ استدلال کا تانا بانا بُنا ہے جس کا اہم حصہ غیر فلسفی کے لیے قابل فہم

بھی نہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ آخر تک اقبال کی وہی کیفیت ہے کہ :

طور ہوں ، یخ پیرہن عقل خنک فطرت سے ہوں

شاعری کا سرچشمہ وجدانات ، تاثرات اور جذبات ہیں ۔ اچھی شاعری فلسفیانہ استدلال سے پیدا نہیں ہوتی ۔ محض علم کے زور پر جو شاعری کی جاتی ہے اور خاقانی کی طرح علوم کو شعر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے اس کا نتیجہ عام طور پر نہ علم ہوتا ہے اور نہ دل نشین شعر ۔ اقبال کو فطرت نے اگرچہ شاعر بھی بنایا تھا اور مفکر بھی ، لیکن اس کی طبیعت میں شعریت کو تفلسف پر غلبہ حاصل تھا ۔ بعض نظموں اور بعض اشعار میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عارضی طور پر فلسفہ شعر پر غالب آگیا ہے ، لیکن شاعر اقبال بہت جلد شعریت کی طرف عود کر آتا ہے کیوں کہ اس کی طبیعت کا اصل جوہر شعریت ہی ہے "کل شی یرجع الی اصلہ" ۔ فلسفے اور شاعری کے باہمی تعلق میں ایک تضاد ہے ۔ کہیں باہمی تعاون ہے اور کہیں باہمی تخالف ۔ " ان من الشعر حکمتہ وان من البیان سحرا" میں اس حقیقت کا اظہار ہے کہ اچھا شعر حکمت سے خالی نہیں ہوتا ۔ اگر استدلال سے شعر کی آفرینش نہ بھی ہوئی ہو تو بھی اس میں سے حکمت اخذ کر سکتے ہیں لیکن خشک فلسفہ اور استدلال اگر شعریت پر غالب آجائے تو شعر کو شاعری کے پائے سے گرا دیتا ہے ۔ فلسفے کے متعلق ایک عربی نقاد کا قول کس قدر صحیح ہے کہ فلسفے کی حیثیت کھاد کی سی ہے ، علوم ہوں یا اشعار اگر ان میں فلسفے کی ایک مناسب مقدار میں آمیزش ہو تو ان کے نشوونما میں معاون ہوتی ہے ، لیکن خالی استدلالی فلسفہ محض کھاد ہی کھاد ہے جس کی کثافت میں اگر کوئی جوہر لطیف مضمر ہے تو وہ محسوس و ظہور پذیر نہیں ۔

اقبال نے کالج کی طالب علمی کے زمانے میں شاعری شروع کی اور اسی زمانے میں وہ فلسفے کی تعلیم بھی حاصل کر رہے تھے ۔ کچھ اپنی فطرت کے تقاضے سے اور کچھ تعلیم کی بدولت یہ لازمی تھا کہ ابتدا ہی سے اقبال کی شاعری میں فکر اور تصور کا دل کش امتزاج پایا جائے ۔ اردو کے شعرا میں اقبال نے غالب اور داغ دونوں کی مدح سرائی کی ہے ۔ داغ کو ہوس کی شاعری میں استاد مانا ، اگرچہ استاد کے احترام کی وجہ سے ہوس کی بجائے عشق کا لفظ استعمال کیا ہے :

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون

داغ کے ہاں لفظ آوارہ ، مجنونے ، رسوا سر بازارے ، عشاق اور بازاری و ہرجائی معشوقوں کے وصل و رقابت کی تصویر کشی ہے ، لیکن غالب ، اقبال کی طرح فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی ۔ اس لیے اقبال دل سے غالب ہی کا ستائش گر ہے ، جیسے وہ جرمنی کے مفکر شاعر گوئٹے کا ہم نوا قرار دیتا ہے اور غالب کی خصوصیت بھی اقبال کے ہاں یہی ہے کہ اس کے کلام میں تصور اور فکر کی

آمیزش ہے اور شاعری حکمت سے ہم آغوش معلوم ہوتی ہے :

آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشن ویمر میں تیرا ہم نواخوابیدہ ہے
لطف گویائی میں تیری ہمسری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل ہم نشیں

آخری زمانے کے فارسی کلام میں بھی اقبال نے غالب کے فلسفیانہ اشعار کی توضیع میں لطیف نکتے پیدا کیے ہیں اور اسے مشرق و مغرب کے اکابر شعرا کے دوش بدوش کھڑا کیا ہے :

شاعری کے اندر فلسفہ سنائی اور عطار میں بھی ہے اور رومی و جامی میں بھی ، عرفی اور فیضی بھی حکمت پسند شعرا ہیں ۔ فیضی اپنے حکیم ہونے کو شاعر ہونے سے افضل سمجھتا ہے ۔ چنانچہ نل دمن کی تمہید میں فخریہ لکھتا ہے :

امروز نہ شاعرم حکیمم داننده حادث و قدیم

بانگ درا کے مجموعے میں بڑی کثرت سے فلسفیانہ اشعار ملتے ہیں ۔ اقبال کی طبیعت تصور اور تفکر کے درمیان رقص کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے ۔ اس کی میزان طبیعت کے دو پلڑوں میں ایک طرف فلسفہ ہے اور دوسری طرف شاعری ۔ کبھی یہ پلڑا جھک جاتا ہے اور کبھی وہ ۔ دل کا وجدان اور بلند پایہ عشق کا میلان جابجا ابھرتا ہے لیکن عقل پر اس مخالفانہ تنقید کا زور شور نظر نہیں آتا جو بعد کے فارسی اور اردو کلام میں دکھائی دیتا ہے ۔ عقل و دل پر ایک نہایت صاف اور سلیس نظم ہے جس میں دونوں کا مقام بتایا ہے ۔ اس نظم کا حوالہ پہلے ایک اور ضمن میں اس کتاب میں آچکا ہے ۔ عقل نے اس میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں بھولے بھٹکوں کی رہنما ہوں ، میں زمین پر ہوتے ہوئے فلک پیما بھی ہوں ، میں شان کبریا کی مظہر اور کتاب ہستی کی مفسر ہوں ۔ دل نے کہا یہ سب دعوے درست ہیں لیکن دانش اور بینش میں فرق ہے ۔ عین الیقین علم الیقین سے افضل ہے ۔ تیرا کام مظاہر میں علت و معلول کے رشتے تلاش کرنا اور مظاہر کی کثرت کو آئین کی وحدت میں پرونا ہے لیکن میں براہ راست باطن ہستی سے آشنا ہوں ۔ تو خدا جو ہے ، میں خدا نما ہوں ۔ "رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست" اس کی وجہ سے تو مضطرب ہی رہتی ہے ۔ تیری بیتابی کا علاج فقط میرے پاس ہے ۔ تو صداقت کی تلاش کرتی ہے اور میں کائنات کے حسن ظاہر و باطن کی محفل کا چراغ ہوں ۔ تو محسوسات کے دائرے سے نہیں نکل سکتی جو زمان و مکان سے رشتہ پیا ہیں اور میرا ادراک ان حقائق کا ہے جو نہ زمانی ہیں اور نہ مکانی ۔ میں رب جلیل کا عرش ہوں ، میرے مقام کو تو کہاں پہنچ سکتی ہے ۔

اس نظم میں عقل کی نہ کوئی تنقیص ہے اور نہ اس کی کوتاہی اور حقیقت رسی پر وہ برہمی جو اقبال کے بعد کے کلام میں نظر آتی ہے ۔ عقل و دل کے اس مکالمے میں اعتدال ، صلح مندی اور توازن ہے ۔ اقبال نے عقل اور عشق کے موازنے اور مقابلے میں سیکڑوں اشعار لکھ ڈالے اور دل نواز نکتے پیدا کیے لیکن ان سب کا لب لباب درحقیقت وہی ہے جو اس سادہ سی نظم میں آگیا ہے ۔

بانگ درا کی بعض نظموں سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ اقبال اس دور میں ابھی تک زندگی کے متعلق مقام حیرت میں ہے ، وہ سراپا استفسار معلوم ہوتا ہے ، وہ زندگی کے عقدوں کو کبھی سوچ بچار سے حل کرنا چاہتا ہے اور کبھی دل کے وجدان سے اسرار حیات کی گرہ کشائی میں کوشاں ہے ۔ اس کا نقش وجود مصور ازلی کی شوخی تحریر کا فریادی معلوم ہوتا ہے ۔ وہ حیرت زدہ ہے مگر ابھی تک عقل کی حقیقت رسی سے مایوس نہیں ہوا ۔ انسان کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے وہ حقیقت میں اس کی اپنی کیفیت کا اظہار ہے :

قدرت کا عجیب یہ ستم ہے !

انسان کو راز جُو بنایا — راز اس کی نگاہ سے چھپایا

بیتاب ہے ذوق آ گہی کا — کھلتا نہیں بھید زندگی کا

حیرت آغاز و انتہا ہے — آئینے کے گھر میں اور کیا ہے ؟

جس طرح بعد میں اقبال نے عقل کو عشق کا غلام بنانا چاہا اس دور میں وہ عقل کو حسن کا غلام سمجھتا ہے ، لیکن جس حسن مجازی اور حسن حقیقی کی طرف اس کا دل کھنچتا ہے اس کے حقیقی وجود کی نسبت ابھی تک اس کے دل میں یقین پیدا نہیں ہوا ۔ تشکیک اور تذبذب بڑی بے تابی کے ساتھ نمایاں ہے :

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنا بیتاب

پالتا ہے جسے آغوش تخیل میں شباب

ابدی بنتا ہے یہ عالم فانی جس سے

ایک افسانۂ رنگیں ہے جوانی جس سے

جو سکھاتا ہے ہمیں سر بگریباں ہونا

منظر عالم حاضر سے گریزاں ہونا

دور ہو جاتی ہے ادراک کی خامی جس سے

عقل کرتی ہے تاثر کی غلامی جس سے

آہ موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں ؟
خاتم دہر میں یا رب وہ نگیں ہے کہ نیں ؟

جب خاک و افلاک سے کوئی جواب نہیں ملتا اور زندہ انسانوں میں سے کوئی اسرار حیات کی گرہ کشائی نہیں کرتا تو قبرستان میں مُردوں سے جا کر پوچھتا ہے کہ شاید کیفیت ماورائے حیات سے آشنا ہو کر موت کے ذریعے سے زندگی کا عقدہ حل ہو جائے ۔ خفتگان خاک سے نہایت دلچسپ سوالات کیے ہیں ، جن میں اس زندگی کی کش مکش ، بیتابی اور نارسائی کا اندوہ انگیز نقشہ ہے ، پوچھتا ہے کہ وہاں کچھ اطمینان ہے یا کہ یہیں کا سا پیچ و تاب ہے ۔ خدا نہ کرے کہ وہاں بھی یہاں کی سی الجھنیں اور کھکھیڑیں ہوں ۔ بقول غالب :

زاں نمی ترسم کہ گردد قعر دوزخ جاے من
واے گر باشد ہمیں امروز من فرداے من

یا ذوق کا وہ واحد شعر جو غالب کو بھی پسند تھا :

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

اس تذبذب اور تشکیک اور اس استفہامی کیفیت کے باوجود بانگ درا ہی کی نظموں سے اقبال کا میلان طبع واضح ہوتا ہے ۔ ابھی عقل سے بیزاری مایوسی اور بغاوت نمایاں نہیں لیکن عقل کے مقابلے میں دل اور تاثر ، وجدان اور عشق کو زیادہ حقیقت رس سمجھنے لگتا ہے ۔ فلسفے کا ایک ابدی استفہام یہ ہے کہ اس کائنات کا جوہر ازلی کیا ہے اور اس میں جو نظم و نسق آئین و قوانین دکھائی دیتے ہیں ان کا ماخذ کیا ہے ۔ یونانیوں نے جب اس پر غور شروع کیا تو کسی نے کہا کہ اصل پانی ہے جس سے تمام چیزیں بنی ہیں ۔ کسی نے کہا پانی نہیں آگ ہے ۔ کسی نے کہا مظاہر فطرت محبت اور نفرت کی باہمی آویزش سے پیدا ہوتے ہیں ۔ رفتہ رفتہ فلسفیانہ تفکر لطیف ہوتا گیا اور فیثا غورس نے کہا کہ جوہر وجود ریاضی ہے اور اعداد و ریاضیاتی تناسب ہی سے لامحدود اشیا و اشکال وجود میں آئے ہیں ۔ سقراط ، افلاطون اور ارسطو کے ہاں حقیقی وجود صرف عقل کا ہے اور ہر چیز مختلف مدارج میں عقل ہی کی مظہر ہے ۔ بعد میں تمام فلسفے پر یونانی عقلیات ہی کا تسلط رہا اور اکثر حکما میں یہ عقیدہ واضح ہوگیا کہ عقل ہی ماخذ وجود ہے اور عقل ہی معیار صداقت ۔ مسلمانوں میں سے کسی نے یہ حدیث بھی وضع کرلی کہ ابتداے آفرینش میں خدا نے عقل ہی کو پیدا کیا ۔ اس کے مقابلے میں دوسرا نظریہ بھی کہیں کہیں پیدا ہوا کہ اصل حقیقت عقل نہیں بلکہ عشق ہے ۔ یونانیوں کے ہاں یہ نظریہ ناپید نہ تھا لیکن عقلیت کے مقابلے میں

اس کو فروغ حاصل نہ ہوا ۔ عیسائیت میں عقل کو کوئی مقام حاصل نہ ہوا اور اس کی جگہ اس عقیدے کی تلقین کی گئی کہ خدا سراپا محبت ہے ۔ اسلام نے عقل کو ایک بلند مقام بخشا اور خدا کی مشیت کو عاقلانہ قرار دیا ۔ لیکن صفات ربانی میں سب سے زیادہ اہم صفت رحمت کو بتایا جو تمام مخلوقات پر محیط ہے ، جس طرح فیثا غورس ریاضی کو اور سقراط و افلاطون و ارسطو عقل کو تمام موجودات پر محیط سمجھتے تھے ۔ ارسطو کے ہاں خدا تعقل محض ہے اور وہ آپ ہی اپنا معروض ہے ۔ فلسفے اور سائنس نے عقل کی مریدی اختیار کر لی اور دوسری طرف دین اپنی بلند اور عمیق صورتوں میں عشق کے مصدر حیات اور جوہر وجود ہونے کا قائل ہوگیا ۔

اقبال کا میلان مذہبی اور روحانی ہے ، اس لیے فلسفے کا ذوق رکھنے کے باوجود وہ رفتہ رفتہ عقل طبیعی اور عقل استدلالی سے گریز کرتا ہوا عشق میں غوطہ زن ہو گیا ، جس کے مقابلے میں اسے عقل کی جدوجہد سطحی اور ہیچ نظر آنے لگی ۔

مسلمانوں میں صوفیہ نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی کہ محسوسات اور عقل کے علاوہ اور اس سے برتر و فائق ذریعہ معرفت اور وسیلۂ انکشاف حقیقت عشق الٰہی ہے ۔ حیات و کائنات کے اسرار عشق ہی کی بدولت روح انسانی پر فاش ہوتے ہیں ۔ عدم سے وجود میں آنے کا باعث بھی محبت ہی ہوئی جیسا کہ میر نے کہا ہے :

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور

اسلام نے جو رحمت کو وجہِ خلقت بتایا تھا اسی سے تصوف کے نظریات پیدا ہوئے ۔ رحمت محبت ہی کا دوسرا نام ہے ۔ اقبال نے بھی سیکڑوں اشعار میں عشق کو خلاق حیات قرار دیا ہے ۔ اس مضمون کی ایک نظم بانگ درا میں محبت کے عنوان سے درج ہے ،جس کا مطلع ہے :

عروس شب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے
ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذت رم سے

ابھی دنیا امکان کے ظلمت خانے سے ابھری ہی تھی ۔ اس میں مذاق زندگی پوشیدہ تھا ، لیکن عدم سے وجود میں یا ہیولیٰ سے صورت میں منتقل ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ عالم بالا میں ایک کیمیا گر تھا ، اس نے عرش کے پائے پر لکھا ہوا اکسیر کا ایک نسخہ پڑھ لیا ، وہ محبت کا نسخہ تھا اس نسخے کے بہت سے اجزا تھے جو جگہ جگہ سے جمع کرنے پڑے ۔ محبت میں نور بھی ہے اور نار بھی ، بجلی کی تڑپ بھی ہے اور حور کی پاکیزگی بھی ۔ اس میں مسیحائی بھی ہے ، عاجزی بھی اور افتادگی بھی ۔ جب یہ تمام مرکب تیار ہو گیا تو اس کو عالم کے اجزائے پریشان پر چھڑکا ۔ جس سے ذروں میں ذوق وصال پیدا ہوا اور موجودات ظہور میں آئے ۔ اگر ذروں میں باہمی کشش نہ ہو تو عالم

میں کسی شے کا وجود بھی نہ ہو ۔ آسمان کے ستارے اور زمین کے لالہ زار سب محبت ہی کا کرشمہ ہیں ۔ وجود آفرین بھی ہے اور حسن آفرین بھی :

ہوئی جنبش عیاں ، ذروں نے لطفِ خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے
خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

محبت کے ساتھ ایک خاص انداز کا سوز و ساز اور درد و غم بھی وابستہ ہے جو تاثر کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو کر انسان کو زندگی کی حقیقت سے آشنا کر دیتا ہے :

جس طرح رفعت شبنم ہے مذاق رم سے
میری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے

عقل خشک کے نزدیک غم ایک مہمل چیز ہے ۔ عقل کے نزدیک تمام قسم کے جذبات مخرب عقل ہیں اس لیے حکما ہمیشہ جذبات کو دبانے کی تعلیم دیتے ہیں ، لیکن جس شخص نے عقل کی بجائے دل کی راہ ڈھونڈ لی ہو اس کے نزدیک عقل سے زیادہ غم عشق انسان کو زندگی کی گہرائیوں سے آشنا کرتا ہے ۔ میاں فضل حسین کے نام ایک نظم بانگ درا میں موجود ہے ۔ اس میں اس مضمون کو بڑی خوبی سے ادا کیا ہے کہ غم عشق ہی انسان کو رموز فطرت سے ہم آغوش کرتا ہے ۔ کشف حقیقت نہ عقل سے ہوتا ہے اور نہ عیش و طرب سے ۔ مسرت کوش انسان بھی فلسفی کی طرح زندگی کی سطحوں ہی پر تیرتا پھرتا ہے ۔ اس کی گہرائیوں میں جو معرفت کے گوہر ہیں وہ اس کے ہاتھ میں نہیں آئے :

غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطف خواب سے
ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
طائر دل کے لیے غم شہپر پرواز ہے
راز ہے انساں کا دل غم انکشاف راز ہے
غم نہیں غم ، روح کا اک نغمۂ خاموش ہے
جو سرود بربط ہستی سے ہم آغوش ہے

جس کی شام آشنائے نالۂ یارب نہیں ، جس کی رات میں آنسوؤں کے ستارے نہیں چمکتے ، جس کا دل شکست غم سے ناآشنا ہے ، جو سدا مست عیش و عشرت ہے ، اس کے روز و شب میں کلفت غم نہ ہوگی لیکن زندگی کا راز بھی اس کی آنکھ سے مستور رہے گا ۔ اسی خیال

کو اقبال نے اور مقامات پر بھی مختلف پیرایوں میں ادا کیا ہے :

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ
جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

*

محبت کے لیے دل ڈھونڈ کوئی ٹوٹنے والا
یہ وہ مے ہے جسے رکھتے ہیں نازک آبگینوں میں

*

لاؤں وہ تنکے کہیں سے آشیانے کے لیے
بجلیاں بیتاب ہوں جن کے جلانے کے لیے

ایک طرف علوم و فنون اور قدیم و جدید تفلسف سے اقبال کے دماغ کی نشوونمو اور تربیت ہوتی گئی اور دوسری طرف دل وجدان اور تاثر میں غوطہ زن ہوتا گیا ۔ اقبال کا فلسفۂ حیات یہ تھا کہ زندگی کے ارتقا کے لیے تصادم اور پیکار ناگزیر ہے ۔ یہ پیکار کبھی خارج میں ہوتی ہے اور کبھی باطن میں ، کبھی فرد ماحول سے ستیزہ کار ہوتا ہے اور کبھی افکار باہم ٹکراتے ہیں ۔ اگر زندگی کی کوئی ایک صورت اطمینان کامل پیدا کر دے تو زندگی جامد ہو جائے ۔ خواہ عقل ہو اور خواہ عشق ، اس کی حیات اور ترقی کا مدار انفس و آفاق کے مسلسل تصادم پر ہے ۔ غازی شمشیر سے کفر کے خلاف جہاد کرتا ہے مگر یہ اس جہاد کے مقابلے میں جہاد اصغر ہے جو انسان کو اپنے نفس کے خلاف کرنا پڑتا ہے ۔ بقول غالب :

با غازیان ز شرح غم کار زار نفس
شمشیر را برعشہ ز تن جوہر افگنم

یہ نظریۂ پیکار اقبال کے لیے کوئی محض علمی نظریہ نہ تھا ۔ اس کے اندر بھی عمر بھر کشاکش رہی اور اس کے باہر بھی ۔ یہ کشاکش اسے مضطرب بھی رکھتی تھی مگر یہی اس کا سرمایۂ حیات بھی تھا :

پھونک ڈالا ہے مری آتش نوائی نے مجھے
اور میری زندگانی کا یہی ساماں بھی ہے

*

یہ شہادت گہ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

جدید نفسیات کا ایک مسلمہ نظریہ ہے کہ انسان جس چیز کے خلاف زور شور سے احتجاج

کرتا ہے اور صبح و شام اس کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کرتا ہے ، وہ چیز اس کے اپنے نفس کے اندر تحت الشعور میں ابھی غیر مغلوب ہوتی ہے ۔ اس کی قوت اور اس کے خروج سے وہ غیر شعوری طور پر خائف ہوتا ہے ۔ اقبال جو ہزار جگہ ، ہزار پیرائوں میں ، خرد کی تحقیر اور تذلیل کو بڑے لطف اور جوش کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ ابھی تک اپنے اندر خرد کے غلبے کو محسوس کرتا ہے اور جس کی سرکوبی میں وہ لگاتار کوشش میں مصروف ہے ۔ وقتاً فوقتاً وہ اس کا اقرار بھی کرتا ہے ۔ آخری ایام میں بھی وہ سوز و ساز رومی کے باوجود پیچ و تاب رازی سے چھٹکارا حاصل نہیں کر سکا اور جب اپنے متعلق بے غل و غش سچی بات کہتا ہے تو وہ یہی ہوتی ہے کہ :

"طور ہوں، یخ پیرہن عقل خنک فطرت سے ہوں" ۔

یا افسوس کے ساتھ اقرار کرتا ہے کہ 'نگہ آلودۂ انداز فرنگ' :

تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر
مری دانش ہے افرنگی مرا ایماں ہے زناری

عقلیت کے خلاف جہاد کی دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ روحانی وجدان ایک کیفیت ہے جو تعقل سے ماوریٰ ہے اور مذہب کا سرچشمہ یہی وجدان ہے جو انبیا اور اولیا میں بدرجۂ اولیٰ پایا جاتا ہے ، لیکن عام لوگ بھی تزکیۂ باطن ، اخلاق محمودہ اور عبادت الٰہی کی بدولت کم و بیش اس سے بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں ۔ جیسا کہ نماز کے متعلق ارشاد ہے کہ "الصلواۃ معراج المومنین" ۔ یہ جنبش اعضا کی نماز نہیں ، بلکہ حضور قلب کی نماز ہے جو انسان کے لیے رفتہ رفتہ باطن کے دروازے کھول دیتی ہے ۔ مغرب میں گذشتہ تین سو سال خاص عقل استدلالی اور عقل طبیعی کی ترقی کا دور ہیں ، لیکن خارجی فطرت کی تسخیر نے انسان کو باطن کی طرف سے غافل کر دیا اور انسان صرف خدا ہی نہیں بلکہ اپنے نفس اور تمام ما بعد الطبیعی حقائق کا منکر ہو گیا ۔ اس دور تعقل نے عالم مادی میں بہت کارہائے نمایاں کیے جن کا اقبال منکر نہ تھا اور خود مذہب میں سے بھی بہت سے توہمات اس کی بدولت دور ہو گئے ۔ اقبال نے اسلام کے متعلق جو کہا ہے کہ :

جس کے ڈر سے وہم کا قصر کہن آئین گرا
گردن انساں سے طوق راہب خود بیں گرا

یہ کام مغرب نے بہت کچھ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں عقلیت ہی کی بدولت کیا ۔ لیکن اصلاحات کے باوجود اس میں خرابی کا یہ پہلو بھی ترقی کرتا گیا کہ مادی عالم اور عقلیت کے سوا اور کوئی چیز حقیقی نہیں ہے ۔ اس تنگ نظر حکمت نے انسان کی مزید ترقی روک دی اور روحانیت

سے معرا ہونے کی وجہ سے مادی ترقی بھی فساد انگیز ہوگئی ۔ انگریزی مثل ہے کہ نیم صداقت اور ادھورا علم بہت خطرناک چیزیں ہیں ۔ ہمارے ہاں بھی مقولہ ہے کہ نیم حکیم خطرۂ جان اور نیم ملا خطرۂ ایمان ۔ ہمارے ہاں نیم ملا خطرہ ایمان بن گئے اور مغرب میں نیم حکیم خطرۂ جان بھی بنے اور خطرۂ ایمان بھی ۔ اقبال کو یہ خطرۂ پیدا ہوا کہ سیاست فرنگ اور تہذیب مغرب کے غلبے کی وجہ سے کہیں مسلمان بھی تقلیدًا اس سیلاب میں نہ بہہ جائیں ، اس لیے اس نے محض طبیعی اور استدلالی عقلیت کے خلاف جہاد شروع کر دیا تاکہ مسلمانوں کو اس خطرے سے آگاہ کرے ۔ اقبال کے بعض نقادوں نے کہا ہے کہ اقبال نے یہ کام اچھا نہیں کیا کیوں کہ روحانیت تومشرق کے خمیر میں موجود ہی تھی ، خواہ وہ خالص حالت میں ہو اور خواہ کم و بیش توہم و تقلید کی آمیزش کے ساتھ ۔ مشرق کو اور خصوصاً ملت اسلامیہ کو ابھی عقلیت اورمادیت میں ترقی کرنے کی ضرورت ہے ۔ آخر یہ بھی زندگی کا ایک اہم پہلو اور تکمیل انسانیت کے لیے ایک لازمی چیز ہے ۔ اقبال کی اس تلقین سے مسلمان کہیں اپنی بے عقلی ہی پر نہ مطمئن ہو جائیں اور جو ہمہ طرفی ترقی اقبال چاہتا ہے اس میں رکاوٹ پیدا ہو جائے ۔ اقبال کا حقیقی عقیدہ یہ تھا کہ عقل ایک خداداد نعمت ہے اور انسانوں اور حیوانوں میں تمیز و فرق قائم کرتی ہے ۔ لیکن اس کی حقیقت کے کچھ حدود ہیں ۔ ان حدود کے باہر اس کے دعوے لا حاصل اور لا یعنی ہو جاتے ہیں لیکن ان حدود تک عقل سے زندگی کا احاطہ کرنا اور فطرت خارجی کی تسخیر سے قوت حاصل کرنا انسان کے لیے لازمی ہے ۔ مغرب کی تعلی آمیز اور مائل بہ الحاد عقلیت نےاس کو ایسا پریشان کیا کہ اس نے علی الاطلاق خرد کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور عقل کے نعم البدل یعنی عشق کی حمایت میں نعرے لگانے لگا ۔ اقبال کو اس کا افسوس تھا کہ مغرب نے تو دنیا کو جنت بنانے کی کوشش میں عاقبت اور روحانی حقائق کو فراموش کر دیا ، لیکن مشرق کے ظاہر اور باطن دونوں میں فساد ہی فساد ہے ۔ یہاں خسرالدنیا والاخرہ کا منظر اہل ذکر و فکر کو اندوہ گین بنا دیتا ہے ۔ عشق کے متعلق اقبال کے کیا تصورات ہیں ان کو ہم بعد میں پیش کریں گے لیکن عقل کے متعلق اور زیادہ تر اس کی مخالفت میں اس نے جو بے شمار اشعار کہے ہیں ان کا انتخاب ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

عشق کی تیغ جگر دار اڑا لی کس نے ؟
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

*

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے
بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے
خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے
خرد بیزار دل سے دل خرد سے

*

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

*

حیات کیا ہے؟ خیال و نظر کی مجذوبی
خودی کی موت ہے اندیشہ ہاے گونا گوں

*

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستیِ شوق
نہ مال و دولت قاروں نہ فکر افلاطوں

*

ہے ذوق تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل! تو نرا صاحب ادراک نہیں ہے
وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

*

علاجِ ضعفِ یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہاے دقیق

*

جہانِ صوت و صدا میں سما نہیں سکتی
لطیفۂ ازلی ہے فغان چنگ و رباب

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

*

برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی ، خرد کی معموری

*

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں
علم میں بھی سرور ہے لیکن
یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

*

نہ دیا نشان منزل مجھے اے حکیم تو نے
مجھے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہ نشیں نہ راہی

*

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

*

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

اس شعر میں اقبال نے خرد کی افادیت کا بھی اقرار کیا ہے اور اس نے جو کچھ عطا کیا اس کا شکر گزار ہے ، مگر تکمیلِ نفس عشق کے بغیر نہیں ہوتی ۔ یہ بھی فیضان الٰہی سے حاصل ہو گیا :

مقام عقل سے آساں گزر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ

اقبال اس کا منکر نہیں کہ خارجی فطرت کی تسخیر خرد ہی کی بدولت ہو سکتی ہے اور یہ کام بھی کرنے کا ہے جسے فرنگ نے کیا مگر مشرق سوتا ہی رہا ۔ فطرت کی تنظیم اور اس کے آئین بہت دلکش اور نظر افروز ہیں مگر انسان عقل سے اس تنظیم میں بھی بہتری پیدا کر سکتا ہے ۔

'تو شب آفریدی چراغ آفریدم' کے مضمون کے پانچ سات اشعار فطرت خارجی میں انسان کی ترمیم و اصلاح کو دلکش انداز میں پیش کرتے ہیں:

فطرت کو خرد کے روبرو کر
تسخیر مقام رنگ و بو کر
بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت
جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

*

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم
گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوب کلیم
عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بیچارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم

عقل کی عیاری کا ذکر اقبال نے اور بھی بعض اشعار میں کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل بھی علم کی طرح ایک بے طرف قوت ہے۔ اس کی خوبی یا خرابی ان مقاصد پر منحصر ہے جن کے حصول کے لیے اسے استعمال کیا جائے۔ نفسیات کے بعض علما اس طرف گئے ہیں کہ عقل میں فی نفسہ اپنی کوئی قوت نہیں۔ انسان کے اندر کچھ خواہشات اور جذبات موروثی اور جبلی ہیں اور انہیں کی بد نظمی یا امارگی سے بعض مفید آرزوئیں یا معاملات بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ عقل ان جذبات اور جبلتوں کی محض تماشائی ہے۔ جو تمنا دوسروں کو شکست دے کر قوی ہو جاتی ہے وہ عقل کو حصول مقصد کے لیے بطور آلۂ کار بحیثیت غلام استعمال کرتی ہے۔ عقل اس جذبے کے خیر و شر پر تنقید نہیں کرتی، فقط اپنی عیاری اور ہوشیاری سے غرض کو پورا کرنے کی راہیں سمجھاتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عقل حیوانی سطح اسفل پر جذبات کی غلامی ہی کرتی ہے، البتہ تزکیۂ نفس سے عقل میں روحانی تنویر پیدا ہوتی ہے تو وہ اس غلامی اور حیلہ گری سے نجات حاصل کرتی اور حکمت بالغہ کے حصول میں معاون بن جاتی ہے۔ اقبال جس عقل کی عیاری اور حیلہ گری کی طرف اشارہ کر رہا ہے وہ ابھی تک جذبات اسفل سے پابزنجیر عقل ہے۔ نجات کا راستہ یہ ہے کہ انسان پہلے اپنی عقل کو آزاد کرے اور یہ کام نہایت دشوار ہے۔ جو لوگ تعلی سے اپنے تئیں آزاد خیال سمجھتے ہیں وہ بھی غیر شعوری طور پر عقل سے یہی کام لے رہے ہوتے ہیں کہ وہ ان کے میلانات، تعصبات اور آرزوؤں کی حمایت کرے۔ امراض نفسیات کی تحقیقات نے اس پر بہت روشنی ڈالی ہے کہ عقل کس کس طرح بھیس بدل کر اور قباحت کو لطافت کے رنگ

میں پیش کر کے دھوکے پیدا کرتی ہے ۔ یہی باتیں ہیں جنہیں من کی چوریاں کہتے ہیں ۔ ذلیل و خبیث و ظالم انسان بھی اپنے اعمال کے جواز میں بظاہر محکم دلائل تراش لیتے ہیں ، جس کا نتیجہ بقول سقراط یہ ہوتا ہے کہ یہ شریر انسان شر کو بوقت عمل خیر ہی سمجھ کر کرتا ہے ۔ اس عقل کو عارف رومی زیرکی کہتا ہے جو روحانیت اور عشق سے معرا ہو کر امتیازی خصوصیت رہ جاتی ہے :

مے شناسد ہر کہ از سرّ محرم است

زیرکی زابلیس و عشق از آدم است

اقبال جو "خودی" کا پیغامبر ہے ، انسانوں کو تقویت و تکمیل نفس کا پیغام دیتا ہے ۔ اس کو اس امر کا بخوبی احساس ہے کہ نفس انسانی کی انفرادی حیثیت کا ایک پہلو عقل کے استعمال اور علم کے حصول سے محکم ہوتا ہے ۔ لیکن خالی فہم انسانی محرک عمل نہیں بن سکتی ۔ انسان جو کچھ کرتا ہے وہ کسی تاثیر اور جذبے کی بدولت کرتا ہے ۔ اگر اس میں کمی ہو تو عقل زندگی کی تماشائی رہے گی یا اس کی نظری تنقید سے آگے نہ بڑھ سکے گی ۔ مسلمان صوفیہ اور بعض حکما نے جبرئیل کو عقل کا مظہر قرار دیا جو زندگی کے حقائق سے آشنا ہے اور ان میں سے بعض حقائق کو بحکم ایزدی انبیاء پر منکشف کرتا ہے جسے وحی کہتے ہیں ۔ معراج نبوی کے بارے میں بعض مسلمانوں نے جو تخیل آرائی کی ہے اس میں اس بات کو بطور واقعہ پیش کیا ہے کہ رسول کریمؐ کی ہم رکابی میں وہ فرشتہ ایک مقام پر پہنچ کر رک گیا اور عرض کیا کہ آپ آگے تشریف لے جائیے بندے کی پرواز کی آخری حد تو یہی تھی ، اگر میں اس سے آگے اڑنے کی جرأت کروں تو میرے پر جل جائیں گے :

اگر یک سر موے برتر پرم

فروغ تجلی بسوزد پرم

عارف رومی نے بھی "فیہ مافیہ" میں بیان کیا ہے کہ ملائکہ عقل کل ہی کی متنوع اور متمثل صورتیں تھیں ۔ جبرئیل ہوں یا اس سے کمتر درجے کے ملائکہ سب اس عقل ہی کی صورتیں ہیں جو نظام عالم میں کار فرما ہے ۔ اقبال نے بھی اسی تصور کو قبول کر کے اس شعر میں بیان کیا ہے :

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل

اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

جبرئیل کا کام عاقلانہ پیغام پہنچانا ہے لیکن اسرافیل کا کام قیامت انگیزی ہے ۔ یہ حشر خیزی انسان کی فطرت میں مضمر ہے ۔ بقول غالب :

قیامت می دمد از پردۂ خاکے کہ انسان شد

لیکن یہ قیامت جذبۂ عشق سے بپا ہوتی ہے ۔ عشق ہی خلاق اور فعال ہے۔ محض عقل کی کیفیت انفعالی ہے ۔ انسانی ارتقا میں جو قدم بھی اٹھتا ہے وہ جذبۂ عشق کی بدولت اٹھتا ہے ۔ عالم علم میں مست رہتا ہے اور عابد عبادت میں لیکن عاشق عشق کے اندر لمحہ بہ لمحہ نئے احوال پیدا کرتا ہے ۔ یہ انقلابات و تغیرات صرف نفس تک محدود نہیں رہتے بلکہ اپنے گرد و پیش کے عالم انسانی کی بھی کایا پلٹ دیتے ہیں ۔ قیامت کے معنی ہیں پہلے عالم کی موت اور ایک دوسرے عالم کا ظہور ۔ قیامت کبریٰ کی حقیقت خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں لیکن دنیامیں جو کبھی کبھی قیامت صغرا سی بپا ہوتی ہے اور کسی مرد مجاہد کی بدولت کوئی بڑا انقلاب ظہور میں آتا ہے ، اس کا سرچشمہ عقل بلکہ عشق محشر انگیز ہوتا ہے :

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عشق ابراہیمی نے عقل کے سمجھائے ہوئے مادی و جسمانی نفع و ضرر سے قطع نظر کرنے کی بدولت بت پرستوں کے اڈے میں توحید کا علم گاڑ دیا اور تربیت انسان کے لیے ایک ملت موحدہ کی بنا ڈالی ۔ محمد رسول اللہ صلعم کے عشق نے اور زیادہ زور سے صور پھونکا جس سے صدیوں کی مردہ نفس ملتیں زندہ اور بیدار ہو گئیں :

سرّ مکنون دل او ما بُدیم
نعرۂ بیباکانہ زد افشا شدیم

لیکن خودی علم سے محکم اسی حالت میں ہوتی ہے کہ یہ علم عقل جزوی کی پیداوار نہ ہو جو انسان کو عالم مادی میں پا بگل کر دے ۔ دانش برہانی دانش روحانی اس وقت بنتی ہے جب دل و دماغ کے تمام دریچے کھلے رہیں اور انفس و آفاق کے نور کی کرنوں کے سامنے دیوار ِس حائل نہ ہوں ۔ محض مادی علوم کی تعلیم نے خودی کو مستحکم کرنے کی بجائے اس کو ضعیف کر دیا ہے ۔ مادی اسباب تو پیدا ہو گئے لیکن روح پژمردہ ہو کر رہ گئی ۔ اقبال اس محدود دانش کے نتائج سے خوب آگاہ تھا :

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

اسی آگ کے متعلق اقبال کا دوسرا شعر ہے :

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

اقبال نے عالم عقلی کی بہت سیر کی ہے لیکن روحانیت کے بارے میں اس صحرا میں اس کو سراب ہی نظر آیا ، اگر اسی صحرا میں سرگرداں رہتا تو تشنہ میری کے سوا چارہ نہ تھا ۔ مغرب میں وہ فلاسفۂ مغرب کی صحبت میں اسرار حیات کو دلائل سے فاش کرنے میں سعی بلیغ کرتا رہا لیکن آخر میں اس نتیجے پر پہنچا کہ یہی وہ علم ہے جسے صوفیہ نے حجاب الاکبر کہا ہے :

فلسفی خود را ز اندیشہ بکشت
ہاں بگو او را سوے گنج است پست

(رومی)

استدلال کی تقدیر میں حضور نہیں ۔ استدلالیوں کا پاے چوبیں ان کو لنگڑاتے اور لڑکھڑاتے ہوئے چند قدم تک لے جاتا ہے لیکن کسی منزل پر نہیں پہنچاتا ۔ دماغی کاوشوں سے دل کے اندر آب حیات کا چشمہ نہیں پھوٹتا ۔ اقبال جب اپنے اس دور تفلسف پر ایک نگاہ بازگشت ڈالتا ہے تو محسوس کرتا ہے کہ اس تگ و دو سے کچھ بھی حاصل نہ ہوا :

مجھے وہ درس فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذت کہاں حجاب دلیل

فلسفے نے اس کو آستانے تک لے جاکر چھوڑ دیا ، درون خانہ داخل ہونے کا راستہ نہ بتایا :

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں

*

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست
بر عاشقاں جز خدا ہیچ نیست

فکر کی خامی کا علاج ذکر ہے ۔ عقل کی کمی کو نالۂ شب گیر اور فغان صبح گاہی ہی پورا کر سکتی ہے ۔ خرد زمان و مکان میں محدود ہو کر لازمانی اور لا مکانی حقیقت کو تلاش کرتی ہے اور اس میں کامیاب نہیں ہوتی :

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں

نہ چھوڑ اے دل فغان صبح گاہی
اماں شاید ملے اللہ ہو میں

*

ترے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے
ترا دم گرمی محفل نہیں ہے
گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

دین نے بھی عقل کو چراغ راہ ہی قرار دیا ہے ۔ انسان کی آخری منزل تو کبریا ہے اور وہاں تک مسافت دراز ہے ۔ بقول اقبال :

کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

جب تک انسان منزل تک نہیں پہنچتا تب تک راستے کی ظلمتوں کے لیے چراغ کی ضرورت ہے ۔ جو شخص ابھی راستہ ہی طے کر رہا ہے مگر چراغ سے بے نیازی ظاہر کرتا ہے وہ ضرور اندھیرے میں ٹھوکریں کھائے گا لیکن جس نے چراغ ہی کو مقصود و منتہا سمجھ لیا وہ چراغ ہی کو معبود بنا لے گا ، جیساکہ بعض حکما نے کیا ۔ اسلام نے جو عقل کے استعمال پر بہت زور دیا ہے وہ اسی لیے ہے کہ صراط مستقیم پر چلنے کے لیے وہ چراغ کا کام دے گی ۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ نجات یافتہ جنتیوں کا نور قلب راہنمائی کے لیے ان کے آگے آگے اور گرد و پیش ہو گا ۔ نور کا کام بہر حال راستے کو روشن کرنا ہے ۔ نور فی نفسہ مقصود نہیں ہو سکتا ۔ مقصود تو خدا ہے جس سے تمام انوار وجود کا اشراق ہوتا ہے :

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
ہمہ آفتاب بینم ہمہ آفتاب گویم
(رومی)

خرد کے چراغ راہ ہونے کے متعلق اقبال کا ایک دوسرا قطعہ بھی بصیرت افروز ہے :

خرد سے راہرو روشن بصر ہے　　خرد کیا ہے ؟ چراغ رہ گزر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا　　چراغ رہ گزر کو کیا خبر ہے

عقل اگر جذبات کی غلامی سے کور و تاریک نہ ہو گئی ہو اور جادۂ حیات میں مسلسل رہنمائی کرتی رہے تو عقل کی منزل اور عشق کا حاصل ایک ہو جاتا ہے ۔ علامہ اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے اور ویسے گفتگو میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ عقل اپنے کمال

میں وجدان میں مبدل ہو جاتی ہے ۔ مرد مومن کے متعلق فرماتے تھے :

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اندلس کے مسلمان حکما کی تعریف میں بھی کہتے ہیں :

جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب
ظلمت یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں

یہ مادیات اور طبیعیات میں محصور خرد بے وحی و وجدان خدا کی ہستی کے متعلق یقین پیدا نہیں کر سکتی اور انسان کو تشکیک اور تذبذب کی بھول بھلیاں سے نہیں نکال سکتی ۔ اس عقیدے کو اقبال نے کئی جگہ مختلف پیرایوں میں ادا کیا ہے ۔ لینن بھی خدا کے حضور میں یہی معذرت کرتا ہے کہ مغربی سائنس کے پاس خرد کے سوا کوئی ذریعہ علم نہ تھا اور خرد کے نظریات متغیر اور باہم متصادم تھے ۔ ایسی حالت میں مجھے تیری ہستی کا یقین کہاں سے پیدا ہو سکتا تھا :

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے
ہر دم متغیر تھے خرد کے نظریات

'فرشتوں کا گیت" میں ملائکہ کی زبان سے اقبال اس پر افسوس ظاہر کرتا ہے کہ انسان ابھی عشق ہی میں خام نہیں بلکہ اس نے ابھی تک عقل کا بھی صحیح اور پورا استعمال نہیں کیا ۔ جب تک یہ دونوں خامیاں دور نہ ہوں اور عقل و عشق اپنے کمال میں ایک دوسرے کے معاون نہ بن جائیں تب تک انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی ۔ عقل ابھی تک بے عنان ، راہ شناس سواری کے جانور کی طرح ہے اور اس کی وجہ سے انسان کا وہی حال ہے جو غالب نے اس شعر میں بیان کیا ہے :

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر ایک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اور کچھ ایسا ہی حال عشق کا ہے کہ ادھر اُدھر آنی جانی اشیا کے ساتھ لگاؤ پیدا کرتا ہے ۔ ایک کو پکڑتا اور دوسرے کو چھوڑتا ہے ۔ "از یک بگسستی بد گر پیوستی" ، کہیں مطمئن نہیں ہوتا ، اس لیے کہ وہ اپنی منزل اور اپنے مقام سے آگاہ نہیں ، عشق خام بھی عقل خام کی طرح ہرزہ گرد اور ہرجائی ہے :

عقل ہے بے زمام ابھی عشق ہے بے مقام ابھی
نقش گرِ ازل ترا نقش ہے نا تمام ابھی

کوتاہ کمند خرد کی حکیمی بے کلیمی ، اقبال کے نزدیک خودی کی نا مسلمانی ہے ۔ محدود عقلیت کو جو اپنے محدود مشاہدات اور تجربات سے اصول حیات کا استقرا کرنا چاہتی ہے نہ کسی ولی کی ولایت سمجھ میں آسکتی ہے اور نہ کسی نبی کی نبوت ۔ ابلیس نے اسی محدود خرد سے آدم کو دیکھا تو اس کے اندر پھونکی ہوئی روح الوہیت اور ارتقاء انسانی کے لامحدود امکانات اس کی سمجھ میں نہ آسکے ۔ اسے نصب العینی آدم محض ایک خاک کا پتلا دکھائی دیا ۔ آدم و ابلیس کا یہی قصہ تاریخ نے کئی بار دہرایا ہے ۔ مسیح کو بنی اسرائیل نہ سمجھ سکے ، ان کے نزدیک وہ منکر شریعت اور مخرب ملت ہونے کی وجہ سے سزائے موت کا مستوجب تھا ۔ محمد صلعم بھی ابوجہل اور ابولہب کے لیے قابل فہم نہ ہوئے ۔ ان لوگوں میں محدود سی دنیاوی عقل تو تھی لیکن عشق الٰہی سے ان کا ضمیر خالی تھا :

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ ! عقل تمام بولہب

خارجی فطرت کی تسخیر کی وجہ سے عقل طبیعی میں ایک قسم کا پندار پیدا ہو جاتا ہے ۔ جس طرح پندار زہد اور فقیہانہ غرور انسان کو روحانیت سے دور کر دیتا ہے ، اسی طرح پندار عقل بھی انسان کو بیباک اور گستاخ کر دیتا ہے ۔ روحانیت کے بغیر حکیم طبیعی میں جتنی قوت پیدا ہوتی ہے وہ ایک ساحر کی قوت کی طرح تخریب حیات میں صرف ہونے لگتی ہے ۔ طبیعی سائنس اور فلسفہ کوس "لمن الملک" بجانے لگتا اور "اَنَا رَبُّکُمُ اَلاَ علٰے" کا نعرہ بلند کرنے لگتا ہے ۔ یہ عقلیت فرعون کی طرح اناالحق کہہ کر انسانوں کو اپنا پرستار بنانا چاہتی ہے لیکن اس پرستاری کا انجام غرقابی اور تباہی کے سوا اور کچھ نہیں :

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

روحانیت سے معرا محض عقلیت کی پیدا کردہ تہذیب کے متعلق اقبال کی پیش گوئی پہلے درج ہو چکی ہے جو اس کی زندگی ہی میں پوری ہونی شروع ہو گئی تھی :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

اقبال کے کلام میں کئی جگہ خبر اور نظر کا موازنہ ملتا ہے ، اس کی کسی قدر توضیح کی ضرورت ہے ۔ ایک موٹی سی بات یہ ہے کہ انسان کے پاس علم کے دو ذریعے ہیں ۔ خود دیکھا

ہوا اور محسوس کیا ہوا علم کم ہے اور دوسروں سے سنا ہوا، کتابوں میں پڑھا ہوا یا روایات سے حاصل کردہ علم کی مقدار نسبتاً بہت زیادہ ہے ۔ اکثر لوگوں کا دین بھی تقلیدی ہوتا ہے ۔ محسوسات اور عقل کی بجائے اس کا مدار نقل پر زیادہ ہوتا ہے ۔ جو خبریں لوگوں تک پہنچی ہیں ان میں سے بعض انبیا کی طرف بتحقیق یا بلا تحقیق منسوب ہیں اور بعض دیگر بزرگان دین اور ائمۂ فقہ کی طرف ۔ بعض اولیا کے روحانی تجربات اور وجدانات ہیں وہ بھی عام لوگوں کے لیے خبر ہی ہیں ۔ معقولات اور علوم طبیعی کا جو ذخیرہ ہے وہ بھی بہت حد تک بطور خبر ہی عوام تک پہنچتا ہے ۔ حیات و کائنات کے بہت کم حقائق ایسے ہیں جن کا تجربہ کسی ایک انسان کو براہ راست ہو ۔ ایک حکیم مغربی نے درست فرمایا ہے کہ انسان کا اصلی علم ، جو جزو حیات پر اس کی زندگی میں مؤثر ہو ، اتنا ہی ہوتا ہے جتنا کہ اس کی اپنی زندگی کے تجربہ میں آچکا ہے ، باقی معلومات یوں ہی سطح شعور پر تیرتے رہتے ہیں ۔ دنیا میں جو کثرت سے علماء بے عمل ملتے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کا علم بطور خبر ان تک پہنچا ہے اور وہ اس خبر کو دوسروں تک پہنچاتے رہتے ہیں ۔ چونکہ وہ تلقین ان کے اپنے قلوب کی گہرائیوں میں سے نہیں ابھری اور خود ان کا کچھ تجربہ اور مشاہدہ نہیں اس لیے ان کا وعظ بھی دوسروں کے قلوب کو مرتعش نہیں کرتا ۔

ایک گہری بات خبر و نظر کے متعلق یہ ہے کہ زندگی کے حوادث اور کائنات کے مظاہر انسان کو کسی حقیقت ازلی کی خبر دیتے رہتے ہیں ۔ یہ آیات یا نشانیاں ہیں ان حقائق کی جو نظر سے اوجھل ہیں لیکن بصیرت پر منکشف ہو سکتے ہیں ۔ آیات قرآنی کی طرح قرآن نے مظاہر فطرت کو بھی آیات کہا ہے ۔ کیوں کہ یہ تمام نشانیاں ہیں جو ایک خلاق حکیم و رحیم کی طرف رہنمائی کرتی ہیں اور اس کا تقاضا کرتی ہیں کہ انسان میں وہ نظر پیدا ہو جائے جو منظور حقیقی کو براہ راست دیکھ سکے ۔ غرضیکہ تقلیدی دین کی طرح سائنس بھی خبر ہی خبر ہے ۔ عقل طبیعی دین تقلیدی کی طرح خبر سے نظر کی طرف ترقی نہیں کرتی ، حالانکہ انسان کا مقصود براہ راست وجدان حقائق ہے ۔ دین بھی اسی شخص کا خالص اور کامل ہے جس کے لیے دین ایک شخصی اور روحانی تجربہ اور وجدان ہے ۔ تقلید سے تحقیق کی طرف ترقی علم انفس و آفاق کا جادۂ ارتقا اور منزل مقصود ہے ۔ جس طرح دین تقلیدِ محض سے ناقص رہ جاتا ہے اور ایمان میں عین الیقین والی پختگی پیدا نہیں ہوتی اسی طرح حکیم طبیعی اگر مظاہر کی پیش کردہ خبر یا علامات سے آگے نہ بڑھ سکے تو وہ بھی مقصود تک نہیں پہنچتا ۔

مرید ہندی اور پیر رومی کے سوال و جواب میں اقبال نے مرشد سے ایک سوال کیا ہے کہ :

خاک تیرے نور سے روشن بصر
غایتِ آدم خبر ہے یا نظر

اس کا جواب عارف رومی یہ دیتے ہیں کہ :

آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

فلسفہ اور سائنس دانش ہے اور وجدان و عرفان بینش ۔ حضرت ابو سعید ابوالخیر اور بوعلی سینا کے مکالمے کا حال ہم پہلے درج کر چکے ہیں جس میں جو کچھ بوعلی سینا نے کہا وہ عقل کی خبر تھی لیکن جو کچھ ابوسعید جانتے تھے وہ 'چشم بصیرت' کا براہ راست مشہود تھا ۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ ۔

بال جبریل میں ایک نظم فلسفہ و مذہب کے عنوان سے ہے ۔ اس میں فلسفی کے تذبذب کا حال تو اچھی طرح بیان کیا ہے لیکن مذہب کی نظر بطور تقابل اس میں نہیں ۔ صرف اتنا کہا ہے کہ بندۂ صاحب نظر کہیں نظر نہیں آتا کہ اس کی بدولت یا خود مجھ میں نظر پیدا ہو یا اس کی نظر یقین آفرین ہو :

یہ آفتاب کیا یہ سپہر بریں ہے کیا ؟
سمجھا نہیں تسلسل شام و سحر کو میں
اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں
ڈرتا ہوں دیکھ کے اس دشت و در کو میں
کھلتا نہیں مرے سفر زندگی کا راز
لاؤں کہاں سے بندۂ صاحب نظر کو میں
حیراں ہے بو علی کہ میں آیا کہاں سے ہوں
رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں
"چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں"

اقبال نے کئی اشعار میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ بے یقینی فرد اور ملت دونوں کی موت ہے ۔ اقبال نے اسی لیے ملت کو فلسفے سے گریز کی تعلیم دی کہ عوام و خواص سب کا ایمان پہلے ہی ضعیف معلوم ہوتا ہے ، اگر سوچنے والے اس حیرت میں پڑ گئے جو فلسفے کا آغاز اور اس کی انتہا ہے تو وہ پوری قوت کے ساتھ کوئی راہ عمل اختیار نہ کر سکیں گے ۔ حکمتِ بے عشق کے متعلق بال جبریل کے آخری حصے میں فلسفی پر دو اشعار ہیں :

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور
حکیم سرِ محبت سے بے نصیب رہا

پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار
شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

یہ اشعار تھوڑی سی شرح کے محتاج ہیں ۔ فلسفی کے بلند بال ہونے میں کیا شک ہے ۔ فلسفی خاک سے افلاک تک اور ثریٰ سے ثریا تک مظاہر عالم کی پیمائش کرتا اور ان کو علت و معلول کے عالمگیر قوانین میں منسلک کرنے کی کوشش کرتا ہے ، لیکن جرأت رندانہ کی طرح جرأت عارفانہ بھی ایک چیز ہے جو کشف حقائق کے لیے بہت ضروری ہے ۔ فلسفی زمانی اور مکانی طبیعی اور مادی عالم سے آگے پرواز کرتے ہوئے گھبراتا ہے اور سمجھتا ہے کہ جتنا عالم معقولات کے احاطے میں آگیا ہے اس کے آگے خلا ہی خلا ہے ۔ جن لوگوں نے اس سے آگے بھی کچھ دیکھا اور تجربہ کیا ہے ان کے مشاہدات کو توہمات سمجھ کر ٹھکرا دیتا ہے ۔ وہ خود اس خوف میں مبتلا ہے کہ اگر محدود عقلیت کی زمین میرے پاؤں تلے سے نکل گئی تو میں خلاے لامتناہی میں گر جاؤں گا ۔ وہ حاضر سے غائب کی طرف جرأت کا قدم نہیں اٹھا سکتا ، آگے اس کو تاریکی ہی نظر آتی ہے اور تاریکی سے انسان فطرتاً خائف ہوتا ہے ۔ ایک حکیم عارف نے عالم مادی کو چمٹنے والے اور اس پر سے اپنی گرفت کو ڈھیلا نہ کرنے والے شخص کا حال ایک تمثیل میں بیان کیا ہے کہ کوئی شخص رات کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر سے پھسلا ، نیچے گہری کھڈ تھی جس کے پہلووں میں جابجا درخت کھڑے تھے ، تھوڑی دور لڑھکنے کے بعد ایک درخت کی شاخ پر اس کا ہاتھ پڑ گیا ، اس نے اس شاخ کو دونوں ہاتھوں سے بڑی مضبوطی کے ساتھ پکڑ لیا ، زبردست قوت ارادی سے اپنے دونوں پنجوں کو پنجہ آہنیں کر کے تمام رات خوف سے لرزتا رہا اور لٹکتا رہا کہ اگر ہاتھ چھوٹ گئے تو ہزار فٹ نیچے گروںگا اور میرا خاتمہ ہو جائے گا ۔ اسی حالت میں وہ صبح تک لٹکا رہا، لیکن جب پو پھٹی اور کچھ دکھائی دینے لگا تو اس نے دیکھا کہ تھوڑی سی مسطح زمین اس کے قدموں سے صرف ایک فٹ نیچے تھی ۔ خیر اس کی جان میں جان آئی لیکن اپنی لاعلمی کی بدولت اس نے جو درد و کرب اور خوف میں رات گزاری تھی اس پر افسوس کرنے لگا ، اندھیرے کی وجہ سے وہ جسارت نہ کر سکا تھا ۔ اقبال کے نزدیک معقولات میں محصور حکیم طبیعی کا بھی یہی حال ہے کہ وہ جسور نہیں ، اگر جسارت کرے تو فنا نہیں بلکہ بقا کے قریب ہو جائے اور اس خدا سے اقرب ہوجائے جو کسی قعر عمیق میں نہیں اور نارسا بلندیوں پر عرش نشین نہیں بلکہ شہ رگ سے قریب تر ہے ۔

دوسرا اعتراض حکیم طبیعی پر اقبال نے یہ کیا ہے کہ وہ غیور نہیں ۔ یہ اعتراض غور طلب ہے ۔ علم میں غیرت کا کیا سوال ہے ، اس غیرت کا تعلق اقبال کے فلسفۂ خودی سے ہے ۔ غیور انسان اپنی خودی کا محافظ ہوتا ہے ۔ خودی کا گہرا تصور انسان کو دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر دیتا

ہے ۔ اس سے وقار نفس پیدا ہوتا ہے لیکن وقار نفس اسی حالت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے نفس کو عالم طبیعی کی پیداوار نہ سمجھے اور حوادث کے تھپیڑے نہ کھاتا رہے ۔ لیکن اگر نفس کی لامتناہی قوتوں پر ایمان نہ ہو تو انسان ہر حادثے سے مرعوب اور مغلوب ہو جائے گا ۔ وہ مادی قوتوں کے سامنے سر تسلیم خم کرے گا اور جابر یا ذی اقتدار انسانوں کے سامنے بھی اس کی گردن جھکی رہے گی ۔ ایسے انسان کو غیور کیسے کہہ سکتے ہیں ۔ اقبال نے ایک جگہ خوب کہا ہے کہ خدائے کائنات کے سامنے ایک سجدہ انسان کو ہزار سجدوں سے نجات دلواتا ہے ۔ خدا کا پرستار کسی مادی یا انسانی قوت کے سامنے نہیں جھکتا ۔ "تخلّقوا بِاَخلاقِ اللہ" کی تعلیم کے مطابق خدا کے غیور ہونے کی صفت مرد مومن میں بھی پیدا ہو جاتی ہے ۔ ماسویٰ اللہ کے سامنے جھکنے سے تن اور من دونوں جھوٹے معبودوں کی غلامی میں ذلیل ہو جاتے ہیں :

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من

خرد کی کوتاہیوں کا ذکر اقبال عام طور پر اس انداز سے کرتا ہے کہ اس میں خلل ہی خلل معلوم ہوتا ہے اور کوئی خوبی دکھائی نہیں دیتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقل خود اپنے حدود کے اندر بھی مسلسل اپنی خامیوں سے آگاہ ہوتی رہتی ہے ۔ فلسفے پر عام طور پر اقبال کا اعتراض یہ ہے کہ استدلالی ، مکانی اور حیوانی عقلیت کے ماوریٰ نہ اس کو کچھ نظر آتا ہے اور نہ ہستی کے ان ماورائی پہلوؤں کا وہ قائل ہوتا ہے ۔ یہ اعتراض فلسفے کے کثیر حصے پر ضرور وارد ہوتا ہے ۔ یونان میں فلسفہ ایک قسم کی مادیت سے شروع ہوا اور ترقی کرتا ہوا خالص عقلیت تک پہنچ گیا لیکن سقراط و افلاطون کی عقلیت بھی ماورائے عقل کنہ وجود کے تصور سے مطلقاً معرا نہیں ہے ۔ خود افلاطون کے ہاں ایروس یعنی عشق ازلی کا ایک بلند تصور ملتا ہے ۔ سقراط نے بھی اقرار کیا ہے کہ میں ایک غیر عقلی الہام سے زندگی کے اہم مواقع پر ہدایت حاصل کرتا ہوں ، میرے اندر ایک دیوتا ہے جو مجھے ایسے اقدام سے ہمیشہ روک دیتا ہے جو نامناسب اور نامعقول ہو ۔ میں اس مصدر ہدایت کے راز سے واقف نہیں ، جو ہدایت مجھے ملتی ہے وہ استدلال کا نتیجہ نہیں ہوتی ، اسی لیے کسی استدلال سے میں اس کی صحت کا ثبوت بھی پیش نہیں کر سکتا ۔ یہ آواز مجھے کچھ کرنے کا حکم نہیں دیتی ، اس میں کوئی امر نہیں ہوتا ، خالص نہی ہوتی ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ میرے باطن میں الوہیت کا یہ سرچشمہ میری ایجابی زندگی کو اس مقصد کے موافق سمجھتا ہے جس کو پورا کرنے کا مشن میرے حوالے کیا گیا ہے ، لیکن جہاں غلط روی کا امکان ہو وہاں مجھے روک دیتا ہے ۔ قدیم اور جدید فلاسفہ میں بڑے بڑے مفکرین ایسے گزرے ہیں جنھوں نے

نظریۂ علم میں یہی کام کیا کہ عقل استدلالی اور زمان و مکان اور علت و معلول کے حدود کے اندر عمل کرنے والی خرد کی محدودیت کو ثابت کیا جائے ۔ زمانۂ حال میں تنقید عقل نظری کا عظیم الشان کام جرمنی کے امام فلسفہ کانٹ نے شروع کیا ۔ اس کے بعد کے اکابر حکماے مغرب میں بہت کم ایسے ہیں جنھوں نے محض طبیعی عقلیت کو اسرار حیات و کائنات کا کاشف قرار دیا ہو ۔ ہیگل کی منطق بھی ارسطو کی سی جامد منطق نہیں ، اس کے ہاں فکر و حیات میں ہم آہنگی ہے ، دونوں کے اندر مسلسل تضادات پیدا ہوتے اور ایک اعلیٰ تر ترکیب کے اندر رفع ہوتے ہیں ۔ گویا فکر بھی ایک مسلسل تخلیقی حرکت ہے ۔ جماد و نبات و حیوان و انسان سب کی تعمیر میں ایک خرابی کی صورت پیدا ہوتی ہے جس کو رفع کرکے اضداد میں وحدت ترکیبی پیدا کرنا روش حیات و کائنات ہے ۔ مغرب میں خدا کے قائل فلسفیوں نے اس منطق سے موافق توحید نتائج اخذ کیے ، اگرچہ اس کے بعض پیرو مذہب سے دور ہو گئے ۔ المانوی فلاسفہ میں نٹشے کا نظریۂ حیات اقبال کے نظریۂ حیات کے بہت مماثل ہے چنانچہ اسرار خودی کے بعض اشعار میں خودی کی بابت نٹشے کا استدلال دلنشیں اشعار میں منتقل ہو گیا ہے ۔ نٹشے نفس الٰہی اور نفس انسانی کو از روے ماہیت خلاق اور ارتقا کوش سمجھتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ ہستی خود ورزش تکمیل خودی کے لیے مزاحمتیں پیدا کرتی ہے تاکہ ان پر غلبہ حاصل کرکے وہ قوی تر ہو جائے ۔ اقبال کے ہاں بھی شر اور شیطان کا یہی تصور ہے جس کی شان میں اس نے بہت کچھ لکھا ہے ۔ اس کا یہ مقصود واضح کرنا ہے کہ اگر شر یا اس کے مشخص تصور شیطان کا وجود نہ ہوتا تو ہستی جامد اور بے حرکت ہو کر رہ جاتی ۔ عقل طبیعی کا سب سے بڑا نقاد فلسفی برگساں ہے جس سے بہتر کبھی کسی حکیم نے عقل اور وجدان کا موازنہ اور مقابلہ نہیں کیا اور وجدان حیات کو جو طبیعی اور استدلالی نہیں ہے وہ بھی اقبال کی طرح عشق خلاق ہی قرار دیتا ہے ۔ امریکہ کا مشہور ماہر نفسیات اور فلسفی ولیم جیمز بھی طبیعی اور استدلالی عقل کو ہستی کے لامتناہی پہلوؤں کو مدرک نہیں سمجھتا ۔ زمانہ حال میں جدید طبیعیات کے ماہرین میں سے اڈنگٹن اور جینز جیسے فلاسفہ پیدا ہو گئے جو طبیعیات کی ریاضیاتی عقل کو ایک ثانوی چیز قرار دیتے ہیں اور زندگی کو جو اپنا براہ راست وجدان حاصل ہے ان کے نزدیک وہ حقیقت حیات و کائنات سے زیادہ قریب ہے ۔ ان تمام فلاسفہ میں کوئی نبی یا ولی نہیں ، خود عقل کے وسیع تر اطلاق نے اور خود عقل کے تجزیے نے ان کو ان حقائق کا قائل کر دیا جو عقل اور محسوسات اور زمان و مکان سے ماوریٰ اور نفس انسانی کی ماہیت سے قریب تر ہیں ۔ جس حد تک اقبال عقل کا نقاد ہے وہ بھی ان حکما کی صف میں داخل ہے اور بعض اشعار میں اس نے انھی حکما کے افکار کو اپنے شعریت کے خم میں ڈبو کر رنگین کر دیا ہے ۔

ان نظریات کو اقبال نے ایسے جوش اور ولولے کے ساتھ اور ایسے دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ خود ان حکما کا استدلال طبیعت پر ایسا گہرا اثر نہیں چھوڑتا جتنا کہ اقبال کے شعر سے پیدا ہوتا ہے ۔ اقبال خود فلسفی بھی ہے اور شاعر بھی ، اس کی طبیعت میں بوعلی اور رازی کا انداز بھی ہے اور رومی کا سوز و ساز بھی ۔ اسی آمیزش نے اس کے کلام کو الہامی بنا دیا ہے ۔ اقبال فلسفے اور شعر کے فرق سے خوب واقف تھا لیکن اقبال کے اندر یہ تضاد قائم نہیں رہتا اور فلسفہ شعر بن کر دل ربں ہو جاتا ہے ۔کیا خوب کہا ہے :

حق اگرسوزے ندارد حکمت است شعر می گردد چو سوز از دل گرفت
بوعلی اندر غبار ناقہ گم دست رومیؔ پردۂ محمل گرفت

عقل کے بھی کئی مدارج ہیں ۔ بعض حکما نے ان مدارج کو مادے سے شروع کر کے خدا تک پہنچایا ہے ۔ یہ تدریج بھی یونانیوں نے پیدا کی تھی ، ان کے ہاں ہیولیٰ ہستی بے صورت کا تصور تھا جو عدم کے مترادف ہے ۔ ہستی اسفل ترین مدارج میں وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے یہ ہیولیٰ یا عدم کسی تصور کے تحقق سے کوئی صورت اختیار کرتا ہے ۔ یہ تصور عالم عقلی ہی کا عکس ہوتا ہے جو عدم پر پڑ کر اس کو وجود بخشتا ہے ۔ غرضیکہ عقل کا ظہور جمادات سے شروع ہوتا ہے ، نبات میں کچھ ترقی یافتہ ہے اور حیوانات میں کچھ اور آگے بڑھ گیا ہے ۔ انسان میں پہنچ کر عقل کی ترقی انفس و آفاق پر محیط ہو جاتی ہے لیکن ہر درجے میں عقل کے ساتھ مادے کی کچھ نہ کچھ آمیزش باقی رہتی ہے ۔ سوا خدا کے جو عقل محض ہے ، اس میں مادے کی کوئی آمیزش نہیں اور نہ مادے سے ملوث کوئی وجود اس کے علم کا معروض ہے ۔ وہاں پہنچ کر عالم و معلوم کی تمیز مٹ جاتی ہے ۔ خدا محض اپنا ہی عالم ہے ماسویٰ کا وجود چونکہ حقیقی نہیں اس لیے خدا کو اس کا علم بھی نہیں ، کیوں کہ اگر علم کا معروض غیر حقیقی ہو تو وہ علم علم ہی نہ رہے گا ۔ ارسطو کے نظریۂ علم کا لب لباب یہی ہے ۔

اکثر حکما عقل طبیعی اور عقل استدلالی پر آکر رک گئے اور اس عقیدے کی تلقین کرنے لگے کہ تمام عالم عقلی ہے اور اس کا ادراک بھی عقل کے سوا اور کسی ذریعے سے نہیں ہو سکتا ۔ لیکن امام غزالی جیسے حکما صوفیہ نے عقل جزوی اور عقل کلی میں فرق پیدا کیا ہے اور حکما طبیعین کی عقل کو وہ عقل جزوی کہتے ہیں ، جس سے عقل کلی ہونے کا مغالطہ پیدا ہو گیا ہے ۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ عقل کے مدارج عام انسانوں بلکہ حکما تک بھی ختم نہیں ہوتے ۔ اس سے برتر بھی عقل کا ایک درجہ ہے جسے غزالی عقل نبوی کہتے ہیں اور رومی نے کہیں کہیں اسے عقل ایمانی کہا ہے ۔ اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں روحانی وجدان کی بابت لکھا ہے کہ وہ بھی محض تاثر یا

جذبہ نہیں ، بلکہ حقائق حیات کی بابت اس میں وسیع تر علم اور عمیق تر بصیرت پائی جاتی ہے ۔ یہاں بھی وجدان و عشق و سوز و گداز کے ساتھ ساتھ عقل و علم کی وسعتیں موجود ہیں ۔ اقبال بار بار اس پر زور دیتا ہے کہ استدلالی اور طبیعی عقل ہی کو عقل نہ سمجھ لو اور چونکہ لوگوں نے اسی کو عقل سمجھ رکھا ہے جو اکثر حیوانی جذبات کی غلامی کرتی اور زندگی کے متعلق انسان کی نظر میں تنگی پیدا کرتی ہے اس لیے وہ عقل کے مدارج کی توضیح کیے بغیر اس کی کوتاہی اور حقیقت نارسی ہی کا زور و شور سے اعلان کرتا ہے ، جس سے عام پڑھنے والوں کو مغالطہ ہوتا ہے کہ وہ علی الاطلاق ہر قسم کی عقل کو بیکار چیز سمجھتا ہے اور لوگوں کو اس سے بے زار کر کے بے سمجھے بوجھے ایمان لانے اور جذبۂ عشق پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے ۔ عقل جزوی وہ ہے جو خود اپنی نقاد اور اپنے حدود و مقام کی شناسا نہیں بن سکی ۔ اس کو وہ کبھی الحاد آفریں کہتا ہے اور کبھی بہانہ جو اور فسوں گر ، مگر اعلیٰ درجے کے حکما اس فسوں گری کا شکار نہیں اور خود فلسفیانہ استدلال ہی سے انہوں نے غیر استدلالی حقائق کا ثبوت پیش کیا ہے ۔ خود اقبال نے اپنے انگریزی خطبات میں ایسا ہی کیا ہے ، ان خطبات میں جو کچھ ہے وہ بھی فلسفہ ہی ہے ، جسے اقبال نے الٰہیات کی معاونت میں استعمال کیا ہے ۔ باقی رہے عقل جزوی یا عقل محدود کے فلسفے جو عقل ایمانی یا عقل نبوی کے قائل نہیں ان کی بابت اقبال مخالفانہ تنقید سے نہیں تھکتا ، کیوں کہ ایسے فلسفے انسان کو حقیقت حیات ، خدا اور خودی سب سے بیگانہ کر دیتے ہیں :

چہ کنم کہ عقل بہانہ جو گرہے بروے گرہ زند
نظرے ! کہ گردش چشم تو شکند طلسم مجاز من
نرسد فسوں گری خرد بہ تپیدن دل زندۂ
ز کنشت ۔ فلسفیاں دَرآ بحریم سوز و گداز من

عقل کی تنقید ان دو چار مخصوص مضامین میں سے ہے جو اقبال کی خاص تبلیغ اور نظریۂ حیات کے محور ہیں ۔ جو اشعار منتخب کر کے پیش کیے گئے ہیں ان کے علاوہ بھی اور بہت سا کلام اسی موضوع پر مشتمل ہے ۔ اس تنقید کو ختم کرتے ہوئے ہم پیام مشرق میں مندرجہ نظم محاورہ علم و عشق قارئین کی لطف اندوزی اور بصیرت افروزی کے لیے پیش کرتے ہیں ۔ اس کا لب لباب وہی ہے جو اس موضوع کے دوسرے اشعار میں بھی موجود ہے لیکن اقبال کے انداز شعریت میں ہمیشہ جلوہ تازہ بتازہ اور نو بنو ہوتا ہے ۔ موضوع خواہ ایک ہی ہو لیکن انداز بیان کی بوقلمونی میں فرق نہیں آتا :

علم

نگاہم راز دار ہفت و چار است	گرفتار کمندم روزگار است
جہاں بینم بایں سو باز کردند	مرا با آنسوے گردوں چہ کار است
چکد صد نغمہ از سازے کہ دارم	بیازار افگنم رازے کہ دارم

عشق

ز افسون تو دریا شعلہ زار است	ہوا آتش گذار و زہر دار است
چو بامن یار بودی ، نور بودی	بریدی از من و نور تو نار است
بخلوت خانۂ لاہوت زادی	و لیکن در نخ شیطاں فتادی
بیا ایں خاک داں را گلستاں ساز	جہان پیر را دیگر جواں ساز
بیا یک ذرہ از درد دلم گیر	تہ گردوں بہشت جاوداں ساز
ز روز آفرینش ہمدم استیم	ہماں یک نغمہ را زیر و بم استیم

علم دعویٰ کرتا ہے کہ میں ہفت افلاک اور چار عناصر یعنی خاک و افلاک کے رموز سے واقف ہوں اور تمام زمانے کے احوال و حوادث میرے احاطہ ادراک میں ہیں ، مجھے بصیرت جہاں بینی کے لیے عطا ہوئی تھی سو اس جہان کو سمجھنے کا کام میں نے بخوبی انجام دیا ۔ ستاروں سے آگے اگر کوئی جہان ہیں یا کوئی لا زمانی اور لا مکانی عوالم کہیں ہیں تو مجھے ان سے کیا واسطہ ۔ میں اسرار کو سربستہ رکھنے کا قائل نہیں ، جو کچھ معلوم ہوتا ہے تمام ماننے والوں کے سامنے علی رؤس الاشہاد بیانگ کوس اس کا اعلان کر دیتا ہوں ۔ عشق اس کے جواب میں کہتا ہے کہ آپ کی ساحرانہ قدرت کے تو ہم قائل ہیں مگر آپ نے ہم سے قطع تعلق کر کے دنیا کو نمونۂ جہنم بنا دیا ہے ، دریاؤں میں بھی آگ لگائی ہے اور ہواؤں میں کہیں زہر پھیلایا ہے اور کہیں آتش فشاں مادوں سے فضا کو شعلہ زار کیا ہے ۔ جب تک ہم سے یاری قائم تھی تو نور تھا ، ہم سے الگ ہو کر نار بن گیا ۔ میری طرح تو بھی لاہوت کے خلوت کدے میں پیدا ہوا تھا لیکن بد قسمتی سے تو شیطان کی لپیٹ میں آگیا ، تلبیس ابلیس نے مجھے بھی شیطنت سکھا دی ۔ اب بھی اگر تو باز آجائے تو پھر ہم اور تم بگڑی کو بنا سکتے ہیں ۔ تو محض اپنی قدرت سے دنیا کو جنت بنانے کے وہم باطل میں مبتلا ہو گیا تھا ۔ اب

وہی حقیقت وارد ہوئی جسے وہ استدلال اور ذاتی وجدان کی بنا پر دنیا کے سامنے عمر بھر پیش کرتا رہا۔ غرضیکہ اس نظریے کے مطابق دہر خلاق ایک شمشیر ہے جو خود اپنا راستہ کاٹتی ہوئی اور مزاحمتوں کو راستے سے ہٹاتی ہوئی چلی جاتی ہے۔ دہر کی ارتقائی اور خلاقی قوت کبھی کلیم کے اندر کارفرما ہوتی ہے اور کبھی حیدر کرار کے پنجۂ خیبر گیر میں۔ اس زمان حقیقی میں دوش و فردا نہیں ہیں، نہ انقلاب روز و شب ہے۔ لوگوں نے زمان کو مکان پر قیاس کر لیا ہے اور یوں سمجھ لیا ہے کہ ایک لامتناہی لکیر ہے جو ازل سے ابد تک کھنچی ہوئی ہے۔ نا فہم انسان وقت کو لیل و نہار کے پیمانوں سے ناپتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس طرح خدا کا وقت ہمارا وقت نہیں، اسی طرح خودی میں ڈوب کر زندگی سے آگاہ ہونے اور زندگی کی قوتوں کو وسعت دینے والے انسان کا وقت بھی ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم شدہ کوئی مکانی انداز کی چیز نہیں۔ خودی کی ماہیت حیات جاوداں ہے:

تو کہ از اصل زماں آگہ نۂ

از حیات جاوداں آگہ نۂ

زندگی وقت میں نہیں گزرتی بلکہ وقت زندگی کی تخلیقی قوت ہے۔ گردش خورشید سے پیدا ہونے والا وقت مکانی اور مادی وقت ہے۔ حقیقی وقت کا اس سے کچھ تعلق نہیں۔ لیل و نہار کا شکار غلام ہوتا ہے۔ زندگی جب مردہ ہو جاتی ہے تو وہ لیل و نہار کا کفن پہن لیتی ہے اور انسان افسوس کرتا ہے کہ عمر گراں مایہ کے اتنے ایام گزر گئے اور گردش ایام مجھے موت کے قریب لے جا رہی ہے۔

اقبال مسئلۂ زمان کو اس لیے اہمیت دیتا ہے کہ اس کے ہاں عبد اور حر کی تمیز کا معیار رہی یہی ہے کہ کوئی روح ایام کی زنجیر سے پابجولاں ہے یا مکانی وقت سے آزاد ہو کر اور حقیقی زمان میں غوطہ لگا کر، تسخیر مسلسل اور خلاقی کا شغل رکھتی ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ ازل سے ابد تک بنی بنائی تقدیر کا تصور بھی زمان کے غلط تصور کی پیداوار ہے:

عبد را ایام زنجیر است و بس

بر لب او حرف تقدیر است و بس

ہمت حر با قضا گردد مشیر

حادثات از دست او صورت پذیر

جس انسان کے ہاتھ میں زمانے کی تلوار ہو وہی زندگی کے ممکنات کو نمایاں کر سکتا ہے۔ زمانے کی ایک ظاہری صورت ہے اور ایک اس کا باطن ہے۔ زمانے کی ظاہری صورت سے